227.48

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/biblische-studien_1896_1_3

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr. **W. FELL** in Münster i. W., Prof. Dr. **J. FELTEN** in Bonn,
Prof. Dr. **W. GERBER** in Prag, Prof. Dr. **G. HOBERG** in Freiburg i. B.,
Prof. Dr. **N. PETERS** in Paderborn, Prof. Dr. **A. SCHÄFER** in Breslau,
Prof. Dr. **P. VETTER** in Tübingen

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. **O. BARDENHEWER** in München.

ERSTER BAND.

DRITTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1896.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

DIE SELBSTVERTHEIDIGUNG

DES

HEILIGEN PAULUS

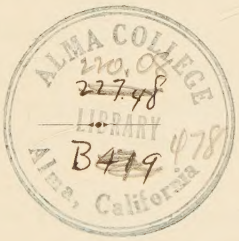
IM GALATERBRIEFE

(1, 11 bis 2, 21).

VON

PROF. DR. **J. BELSER.**

MIT APPROBATION DES HOCHW. HERRN ERZBISCHOFS VON FREIBURG.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1896.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

3763

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

WENN der bezeichnete Bruchtheil des Galaterbriefes zum Gegenstand eingehender Erklärung in den „Biblischen Studien“ gemacht wird, so liegt der Hauptgrund in der eminenten Wichtigkeit dieser Partie. Gewiss hat es bisher auch auf katholischer Seite nicht an gründlicher Interpretation wie des Briefes überhaupt, so des sogen. λόγος ἀπολογητικός desselben gefehlt; es sei nur an die verdienstvollen Arbeiten von Reithmayr[1] und A. Schäfer[2] erinnert. Indes konnte in jenen Gesamtcommentaren der Natur der Sache nach mancher wichtige Gegenstand nur gestreift, nicht ausgeführt werden; ausserdem dürfte immerhin betreffs der Richtigkeit der bisher gebotenen Auslegung in mehr als einem Punkte ein Zweifel berechtigt sein. Was aber noch schwerer ins Gewicht fällt und zu abermaliger einlässlicher Behandlung anspornen muss, ist folgender Umstand. Es haben in der allerneuesten Zeit einzelne Gruppen dieses Abschnittes neue und eigenthümliche Erklärungen gefunden; so besonders 2, 1—10 durch den scharfsinnigen protestantischen Theologen Spitta[3]; vgl. Weizsäckers Anschauung über Gal. 2, 1 ff. im Verhältniss zu Apg. 15, 1 ff.[4]; in Ansehung anderer Gruppen

---

[1] Commentar zum Brief an die Galater. München 1865.

[2] Erklärung der zwei Briefe an die Thessalonicher und des Briefes an die Galater. Münster 1890.

[3] Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert. Halle 1891.

[4] Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche (Freiburg 1892) bes. S. 81 f. 91. 180. 209.

wie 2, 11—14 sind in unsern Tagen ganz neue Fragen aufgeworfen, neue Probleme gestellt worden, so namentlich durch den bekannten Forscher Th. Zahn[1], welcher den Satz aufgestellt und mit nicht zu unterschätzenden Argumenten begründet hat, der 2, 11—14 erwähnte Besuch des Petrus in Antiochien sei dem Apostelconcil (2, 1—10) nicht gefolgt, sondern vorangegangen. So möge denn das Werk muthig angegriffen werden im Sinne und Geiste des grossen Völkerlehrers, der, wo es sich um Ausübung seines gottgewollten Berufes handelte, ein Zagen und Zaudern nicht kannte (vgl. Apg. 15, 38).

[1] „Petrus in Antiochien", Neue Kirchl. Zeitschrift 1894, S. 435—448.

Tübingen, am 11. April 1896.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	V
Einleitung	1
I. Gal. 1, 11—24	2—46
II. Gal. 2, 1—10	46—102
III. Gal. 2, 11—21	102—139
Anhang I.	140—145
Anhang II.	145—149

PAULUS legt in unserem Abschnitt, dem ersten des sogen. apologetisch-polemischen Haupttheils des Galaterbriefes (Kap. 1—4), die Unmittelbarkeit, Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit seines Apostolats und den göttlichen Ursprung seines Evangeliums dar (1, 11 bis 2, 21). Diese Darlegung erfolgt in einer Art Klimax, indem der Apostel zuerst den Nachweis führt, dass er ohne menschliche Vermittlung, d. h. ohne eine vom Kreis der Altapostel ausgegangene Bestellung und Autorisation, unmittelbar von Gott durch Christus zum Apostelamte berufen worden sei und ebenso unmittelbar sein Evangelium empfangen habe (1, 11—24). Diesem Nachweis fügt Paulus den weitern an, dass sein apostolischer Beruf, sein Lehrstandpunkt sowie seine von ihm als Missionär entwickelte Wirksamkeit die bestimmte und ausdrückliche Anerkennung seitens der Altapostel erfahren habe, zuerst auf einer Versammlung zu Jerusalem, dem sogen. Apostelconcil (2, 1—10), bald darauf in Antiochien seitens des Fürstapostels Petrus, welcher sich aus Anlass einer wichtigen und bedeutungsvollen Streitfrage betreffs der christlichen Freiheit eine öffentliche Zurechtweisung durch ihn ruhig habe gefallen lassen und damit die Berechtigung und Richtigkeit seiner Auffassung anerkannt habe (2, 11—21). Demnach dürfte es sich empfehlen, bei der Interpretation der angedeuteten Gliederung: 1, 11—24; 2, 1—10; 2, 11—21 zu folgen.

I.

Gal. 1, 11—24.

11 Ich thue euch aber[1] kund, Brüder, in Ansehung des von mir verkündeten Evangeliums, dass dasselbe nicht nach Menschenart ist; 12 habe ich ja doch es auch nicht[2] von einem Menschen empfangen, noch durch Unterricht gelernt, sondern durch Offenbarung Jesu Christi. 13 Denn ihr habt von meinem einstigen Wandel im Judenthum gehört, dass ich über die Massen verfolgte die Kirche Gottes und sie zerstörte, 14 und (dass ich) Fortschritte machte im Judenthum vor vielen Altersgenossen in meinem Volke, indem ich in überschwänglicherer Weise (als jene vielen) ein Eiferer war für meine väterlichen Ueberlieferungen. 15 Als es aber dem, welcher[3] mich von meiner Mutter Leibe an ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat, wohlgefiel, 16 seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich ihn unter den Heiden verkünde: sofort berieth ich mich nicht mit Fleisch und Blut, 17 zog auch nicht hinauf nach Jerusalem zu denen, welche vor mir Apostel waren, sondern ging weg nach Arabien und kehrte dann wieder zurück nach Damaskus. 18 Sodann nach drei Jahren zog ich hinauf nach Jerusalem, um den Kephas kennen zu lernen, und verweilte bei ihm fünfzehn Tage. 19 Einen andern aber von den Aposteln sah ich nicht ausser Jacobus, den Bruder des Herrn. 20 Was ich euch aber schreibe, siehe, vor Gottes Angesicht (schreibe ich), dass ich nicht lüge. 21 Danach kam ich in die Gegenden von Syrien und Kilikien. 22 Ich blieb aber den christlichen Gemeinden in Judäa unbekannt; 23 nur durch Hörensagen wurden sie (die Mitglieder dieser Gemeinden) inne: der uns einstmals verfolgte, verkündet jetzt den Glauben, welchen er einstmals zerstörte. 24 Und sie priesen Gott in mir.

[1] Die Lesart δέ (nicht γάρ) scheint den Vorzug zu verdienen.

[2] Nach der Lesart οὐδὲ γάρ.

[3] Das ὁ θεός der Rec. nach εὐδόκησεν ist unbedingt zu streichen.

In die von Paulus gestifteten christlichen Gemeinden in Galatien waren nach seinem Weggang sogen. Judaisten eingedrungen, aus dem pharisäischen Judenthum zum Christenthum übergetretene, nach Herz und Gesinnung aber im Judenthum zurückgebliebene „falsche Brüder“, welche, wie wir bald sehen werden, 2, 4 kurz und schlagend charakterisirt sind. Solche traten nicht lange nach dem Beginn der heidenchristlichen Missionsthätigkeit Pauli als Gegner desselben auf und verfolgten ihn als einen zum Abfall von Moses und vom Gesetz verleitenden Pseudoapostel mit giftigem Hass. Als Paulus den neugegründeten galatischen Gemeinden einen zweiten Besuch machte (4, 13), hatten derartige Widersacher sich bereits dort eingefunden (1, 9) und ihr Werk, die Trübung der evangelischen Wahrheit, begonnen. Der Apostel trat ihnen aber mit Kraft und Energie entgegen, und es gelang ihm, deren Versuche zurückzudrängen und einen Erfolg ihrer Bestrebungen hintanzuhalten (4, 16). Nachdem er jedoch Galatien wieder verlassen, betrieben die judaistischen Gesetzeseiferer, ohne Zweifel inzwischen verstärkt durch neuen Zuzug aus Syrien bezw. Palästina (Jerusalem), ihre Agitation kecker, und jetzt blieb ihre Arbeit nicht ohne Resultat. Sie scheinen übrigens bei ihrer Wirksamkeit in Galatien nicht die Beobachtung des mosaischen Gesetzes als solchen betont (6, 13), um so nachdrücklicher aber die Beschneidung (5, 2. 11; 6, 12) als zur Erlangung der vollkommenen Gerechtigkeit und des Heils nothwendig verlangt zu haben; ebenso auch die Einhaltung der jüdischen Festzeiten (4, 10). Um solcher der Predigt Pauli zuwiderlaufenden Forderung bei den Galatern Gehör und Eingang zu verschaffen, mussten sie des geistlichen Vaters Autorität, seine Persönlichkeit, sein Apostolat, sein Evangelium und seine Evangelisation verdächtigen: er, der angebliche Apostel, der ehemalige fanatische Verfolger der Kirche, könne gegen die Urapostel, welche ihrerseits den mosaischen Satzungen ihre Ehre liessen, gar nicht aufkommen, zumal da er, was er überhaupt von Jesus und seiner Lehre wisse, nur von jenen überkommen habe (1, 12); wiederholt

habe er seinen Weg nach Jerusalem genommen und dadurch seine Abhängigkeit von den wahren, überall in Geltung und Ansehen stehenden Aposteln bekundet; wenn er neuerdings Selbständigkeit für sich in Anspruch nehme, so liege darin eine völlig unbegründete Anmassung. Bei solchem Thatbestand sei ersichtlich, dass die Galater das echte Evangelium noch gar nicht besässen, welches ihnen erst durch sie (die Judaisten) angeboten werde (1, 6 ff.). Solchen Verdächtigungen und Verleumdungen gegenüber stellt Paulus in unserem Abschnitt den galatischen Christen die wichtigsten Thatsachen seines Lebens vor Augen: seine Umwandlung aus einem Pharisäer und übermässigen Eiferer für das Gesetz und einem Verfolger der Kirche in einen Christen und Apostel (1, 13—16), den Charakter seiner ersten jerusalemischen Reise und damit seine Beziehungen zu den Altaposteln und zu der Christenheit in Palästina während der ersten Periode seines Christenthums (1, 17—24).

V. 11—12. Die schon durch V. 8—10 vorbereitete Erörterung wird hier eingeleitet. Der Satz trägt feierlich ankündigenden Charakter; eine Feierlichkeit liegt nicht am wenigsten in γνωρίζω = notum vobis facio: ich thue euch kund und zu wissen; zum Gebrauch dieses Verbums vgl. Joh. 17, 26. 1 Kor. 12, 3 und 15, 1. 2 Kor. 8, 1. 2 Petr. 1, 16. Wie auch sonst öfter ist das Wort hier gebraucht bei der Darlegung eines Gegenstandes, welcher den Lesern nicht schlechthin unbekannt war, welchen aber vorzuführen der Zweck des Briefes erforderte. — ἀδελφοί: Der Galaterbrief weist im Vergleich mit andern paulinischen Schreiben gerade in der Eingangspartie mehr als eine Eigenthümlichkeit auf; es sei nur erinnert an die Zugabe zu dem Namen Pauli in V. 1, an die dem apostolischen Eingangsgruss beigefügte Erweiterung (V. 4 und 5), an die sofortige scharfe Hervorhebung der Grundgedanken des Rundschreibens (unmittelbar göttlicher Ursprung des Apostolats V. 1 und Erlösung der Menschen durch Christi Opfertod V. 4), an die Anwendung der feierlichen Doxologie (V. 5), andererseits aber namentlich an

die einfache Nennung der Adressaten ohne die sonst (1 Kor. 1, 2. Röm. 1, 7) übliche ehrende Beifügung (V. 2). Durch letztere Besonderheit bringt der Apostel nicht so fast seinen Unwillen über die bei den Galatern vorhandene augenblickliche Situation, als vielmehr seinen Schmerz zum Ausdruck, der sein Herz ergriffen ob des drohenden Unheils, dass nämlich die galatischen Christen die Gemeinschaft mit Jesus Christus und Gott, den christlichen Gnadenstand aufzugeben im Begriffe standen infolge ihrer Bereitwilligkeit, auf die Einflüsterungen der Judaisten hin sich der Beschneidung und dem Gesetze zu unterwerfen. Allein hier, wo der Apostel seine eigentliche Auseinandersetzung beginnt, redet er zum Ausdrucke seiner durch den Schmerz nicht verdrängten apostolischen Liebe die Leser mit dem Namen „Brüder" an. Wer sind nun die aus liebevollem Herzen heraus angeredeten Galater? Die richtige Antwort dürfte lauten: die von Paulus im Verlauf seiner zweiten grossen Missionsreise, ums Jahr 52—53, für das Christenthum gewonnenen Bewohner der nach den aus Gallien eingewanderten Kelten oder Galatern benannten kleinasiatischen Landschaft. Heutzutage freilich will diese herkömmliche Anschauung über die Adressaten des Briefes als veraltet beiseite geschoben und durch eine andere ersetzt werden, durch die sogen. südgalatische Theorie oder Hypothese. Danach müssten als die von Paulus ins Auge gefassten Leser die durch ihn schon auf seiner ersten Missionsreise (45—48) gestifteten Gemeinden der römischen Provinz Galatien angesehen werden, nämlich die aus der Apostelgeschichte uns genau bezeichneten Kirchen im pisidischen Antiochien, in Ikonium, Lystra, Derbe (Städte Lykaoniens; vgl. Apg. Kap. 13 u. 14). Für diese Hypothese ist in neuester Zeit der Engländer Ramsay, ein verdienter Kleinasien-Forscher, mit Kraft, Entschlossenheit und zäher Ausdauer eingetreten. Zu meiner nicht geringen Ueberraschung hat sich auch der durch und durch besonnene Kritiker Th. Zahn diese Theorie zu eigen gemacht[1],

[1] Neue Kirchl. Zeitschrift 1894, S. 436.

katholischerseits unter andern Cornely. Zöckler (in Greifswald) hat den Anschluss verweigert und mit guten Gründen und grossem Geschick die alte Anschauung vertheidigt[1]. An letzterer habe ich von Anfang bis heute festgehalten und die südgalatische Theorie für völlig verfehlt erkannt. Folgende Punkte mögen genügen, meine Auffassung zu rechtfertigen.

Eine römische Provinz Galatien (Galatia magna) ist allerdings im Jahre 23 vor Christus gebildet worden und bestand während der Regierungszeit des Claudius und Nero, in welche die Abfassung unseres Briefes fällt; jene Provinz umfasste neben der von den Galatern bewohnten nordkleinasiatischen Landschaft auch Isaurien, Theile von Phrygien sowie ganz Pisidien und den grössten Theil von Lykaonien. Dass weiterhin Paulus gleich auf seiner ersten Missionsreise (45—48) in Pisidien und Lykaonien eine erfolgreiche Thätigkeit entfaltete und in den oben angeführten Städten christliche Gemeinden gründete, berichtet uns die Apostelgeschichte (Kap. 13 u. 14); ebenso dass er dieses Missionsgebiet auf seiner zweiten Reise wieder betreten hat (Apg. 16, 1 ff.); zweimal war Paulus nach seiner eigenen Aussage in unserem Briefe bei den Adressaten, ehe er schriftlich sich an sie wandte (4, 13). Sonach ist ja an sich die Möglichkeit nicht zu bestreiten, dass Paulus, der damaligen römisch-amtlichen Sprechweise sich bedienend, die von ihm auf der ersten Missionsreise gegründeten Gemeinden in Pisidien und Lykaonien bezw. die Mitglieder derselben als Galater anredete und bezeichnete. Indes können sich für solche Möglichkeit endgiltig alle diejenigen nicht entscheiden, welche den Bericht der Apostelgeschichte über Pauli erste Missionsreise und Evangelisation ebenso für geschichtlich und durchaus glaubwürdig halten, als die Angaben des Galaterbriefes über den Aufenthalt und die Wirksamkeit des Apostels bei den angeredeten Lesern.

1. Die Hauptaussage des Apostels über letztere lautet dahin: Ich kam in euer Land, hatte indes nicht die Absicht,

[1] Theol. Studien und Kritiken 1895, S. 51 ff.

das Evangelium bei euch zu verkünden; durch eine körperliche Erkrankung ward ich aber genöthigt, einige Zeit unter euch Aufenthalt zu nehmen; ich sah das als eine Fügung Gottes an und benutzte die Zeit, euch die Heilsbotschaft zu verkünden und christliche Gemeinden zu stiften (4, 13). Wir brauchen uns hier auf die Frage, welcher Art „die Schwachheit des Fleisches“ war, die den Apostel zum Bleiben veranlasste, nicht weiter einzulassen; es genügt zu constatiren, dass der Apostel ausspricht, er sei gegen seine ursprüngliche Absicht zur Predigt unter den Adressaten des Briefes infolge einer leiblichen Krankheit gekommen. Was theilt Pauli Schüler Lucas über des Apostels Reise nach Pisidien und Lykaonien und über seine Thätigkeit daselbst mit? Es ist folgendes. Die Reise dahin geschah nach einem festgesetzten Plane: sie ging von der Insel Cypern, wo Paulus die Leitung der Missionskarawane in die Hand genommen hatte, nach Perge in Pamphylien, von da nach Pisidien und schliesslich nach den Städten Lykaoniens, hierauf wieder zurück (Apg. Kap. 13 u. 14). Von der Liebe zu Jesus getrieben eilte damals Paulus vorwärts und liess den bis dahin treuen Gefährten Marcus, der angesichts der beim Vorwärtsdringen durch das ungesunde Pamphylien in Aussicht stehenden Strapazen und Gefahren bedenklich wurde, lieber allein seiner Wege ziehen, als dass er selbst seinerseits den gefassten Entschluss unausgeführt liess (Apg. 13, 13; 15, 38). Nirgends eine Andeutung betreffs einer Krankheit; ganz im Gegentheil erhält jeder Leser der mehrfach angezogenen beiden Kapitel der Apostelgeschichte den Eindruck eines rastlosen Wirkens und Vorwärtseilens seitens des Apostels; selbst die Steinigung in Lystra (14, 18) vermochte kein Hinderniss zu bilden. Resultat: Gal. 4, 13 lässt sich nicht vereinigen mit dem Referat der Apg. 13 u. 14; wer letzteres für glaubwürdig hält, muss annehmen, dass Paulus in seinem Briefe eine andere Zeit und Reise im Auge hat als Lucas.

2. Eine zweite Angabe unseres Briefes über des Apostels erstes Auftreten unter den angeredeten Galatern lautet dem

Sinne nach: Ich erschien unter euch als ein von der Hand Gottes geschlagener Mensch, nicht als ein von Gott zur Ausrichtung seiner Pläne und Absichten ausgesandter Bote, und doch, obgleich mein damaliger Zustand von Schwachheit und Elend euch so leicht Anstoss bereiten und zu Gedanken des Zweifels veranlassen konnte, so habt ihr alle ausnahmslos mir nicht bloss nicht den Rücken gekehrt und mit Abscheu euch von mir abgewandt, sondern im Gegentheil mich mit Liebe und verehrungsvoller Begeisterung aufgenommen, als wäre ich ein Engel Gottes, ein himmlisches Wesen, ja Jesus Christus selbst, welchen ich euch dann verkündete (4, 13 u. 14). Von etwas Derartigem bringt Lucas in seinem Referat über Pauli Auftreten in Pisidien und Lykaonien nichts. Zwar berührt er auch die Art der Aufnahme des Apostels durch die Bewohner, aber es wird uns das öfter wiederkehrende Bild entworfen: anfänglich einiges Entgegenkommen von seiten der Juden bezw. Synagogen und theilweiser Eintritt ins Christenthum, andererseits aber Verstockung, hartnäckiger und gewaltthätiger Widerstand und Verfolgung, während die Heiden ob der Ankunft des Apostels und der Predigt des Wortes froh waren und den Herrn darob priesen (vgl. Apg. 13, 48). Sonach ist auch in dieser Beziehung die Situation hier (Galaterbrief) und dort (Apostelgeschichte) ganz verschieden.

3. Im Lande der Galater, welches Paulus in unserem Briefe im Auge hat, lebten bei seiner Ankunft, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch vorherrschend Heiden; frühere Heiden bildeten in den dort gegründeten Gemeinden die weit überwiegende Mehrheit. Der Beweis liegt in Stellen wie 1, 14; 3, 13 u. 23; 4, 8, namentlich auch in solchen, wo der Apostel ausspricht, man wolle sie (die Unbeschnittenen) zur Beschneidung veranlassen (5, 1 ff.; 6, 12); höchstens ein schwacher Bruchtheil der Gemeindeglieder mag aus frühern Juden gebildet gewesen sein. In diese vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden drangen schon in der Zeit zwischen dem ersten und zweiten Besuch des Apostels wohl von Syrien und Palästina her Judaisten ein, um sie zur Beschneidung zu ver-

anlassen und so factisch sie unter das Joch des Gesetzes zu beugen, ein Versuch, welchen sie nach dem zweiten Weggang Pauli nicht ohne Erfolg fortsetzten. Von solchen Judaisten und einem bezüglichen agitatorischen Treiben derselben findet sich in dem Bericht des Lucas über Pauli Evangelisation in Pisidien und Lykaonien wieder keinerlei Andeutung. Feinde und Widersacher hatte dort nach Lucas der Apostel ebenfalls; es waren das aber keine Judaisten, sondern fanatische ungläubige Juden. Als er zum zweitenmal in jene Landschaften kam, liess er um der Juden in der dortigen Gegend willen den Timotheus beschneiden (Apg. 16, 3), ein Vorgang, welcher in den von Paulus im Galaterbrief über die christlichen Gemeinden Galatiens gezeichnete Situation hineinpasst wie eine Faust aufs Auge.

Gegen die südgalatische Theorie und positiv für die Auffassung der Γαλάται unseres Briefes als der Bewohner der Landschaft Galatien spricht die Darstellung des Lucas einerseits in den Kapiteln 13 und 14, andererseits in den Stellen 16, 1—6 und 18, 23. Dass Lucas hier in seinen Angaben über die Reiserouten seines Lehrers sich nicht der römisch-administrativen Sprechweise bedient, die bezüglichen Ländernamen nicht im politischen, sondern im geographischen Sinne gebraucht, ist evident.

a) Er nennt Pamphylien (13, 13), Pisidien (13, 14) und Lykaonien (14, 6). Dieselben gehörten politisch damals zur römischen Provinz Galatien; allein Lucas meint je die Landschaft dieses Namens, wie sich unwiderleglich aus dem Umstande ergibt, dass er in jenen Ländern liegende bekannte Städte anführt.

b) Apg. 16, 1—6 gibt uns die Reiseroute bei dem zweiten grossen Missionsunternehmen: Syrien (Antiochien), Cilicien, von da durch die cilicischen Thore über den Taurus nach Derbe, Lystra, Ikonium und zuletzt nach Antiochien, d. h. im Sinne von Kap. 13 und 14 nach und durch Lykaonien und Pisidien. Der Besuch in diesen Landschaften galt vorzüglich der Befestigung der auf dem ersten Zug gewonnenen Christen und

der Verkündigung des Aposteldecrets. Vorwärts wollte der Apostel, neue Länder dem Evangelium gewinnen. So zog er, da ihm vom Geiste gewehrt wurde, vom pisidischen Antiochien nach Vorderasien (Ephesus, Smyrna) seinen Weg zu nehmen, nach Phrygien und ins galatische Land. Wenn Lucas in seinem Referat zuerst Cilicien, Lykaonien und Pisidien, dann Asia, Mysien, Bithynien und Troas im geographischen Sinne als Landschaften nennt, so sind auch die Bezeichnungen Phrygien und das galatische Land ebenso genommen. Alle andern Interpretationen, als ob in 16, 6 nicht ein wirklicher Fortschritt gegenüber dem Vorhergehenden, sondern nur eine Recapitulation vorläge, oder als ob τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν einen Begriff bildeten = das phrygo-galatische Land, d. h. das südliche Grossgalatien, sind sophistisch und verdienen vom philologischen Standpunkt aus nicht die mindeste Berücksichtigung, um so weniger, als in dieser Sache jeder Zweifel ausgeschlossen wird durch eine weitere Erwägung.

c) Nach Apg. 18, 23 durchstreifte Paulus „nacheinander" das galatische Land und Phrygien, also zuerst Galatien, dann erst Phrygien; diesmal nahm er seinen Weg nach Galatien, hierauf nach Phrygien, welche Umkehr der Reihenfolge beim Durchwandern sich daraus erklärt, dass dem Apostel damals die galatischen Gemeinden in erster Linie der „Stärkung" bedürftig erschienen aus Gründen, über welche wir durch unsern Brief völlig unterrichtet sind.

Wenn danach Lucas in seinem δεύτερος λόγος die altüblichen Landschaftsnamen gebraucht hat, nicht die damals eine Zeit lang römischer-, d. h. amtlicherseits angewandte Terminologie, so liegt doch wahrlich die Vermuthung sehr nahe, dass er, der Syrer, hierin, wie in vielen andern Dingen, dem Beispiel seines Lehrers gefolgt ist, dass sonach Paulus, der Kleinasiate, die Gewohnheit hatte, jene Ausdrücke im geographischen, nicht im politischen Sinne zu gebrauchen; hat doch der Apostel sich als Bürger von Tarsus in Cilicien (der Landschaft) bezeichnet (Apg. 22, 3) und darum sicher auch trotz der römisch-officiellen Sprechweise an die im Munde des Volkes

fortdauernde Anwendung der alten Landschaftsnamen sich angeschlossen. Diese wohlbegründete Vermuthung wird aber gestützt durch folgende Anhaltspunkte.

α) In unserem Brief redet Paulus zu den Lesern ausdrücklich als zu „Galatern". Diese Sprechweise allein lässt uns die Annahme, der Brief sei an die christlichen Gemeinden in Pisidien und Lykaonien gerichtet gewesen, als völlig haltlos erkennen. Das Missionswirken des Apostels in diesen Ländern hat sich dem Berichte des Lucas zufolge (Apg. 13 u. 14) jedenfalls ausschliesslich auf die wiederholt genannten grössern Städte beschränkt. Es war ja in diesem Betreff überhaupt paulinische Gewohnheit, die Hauptstädte der Länder und Provinzen aufzusuchen und hier dem Christenthum Centren zu schaffen; man denke an Antiochien in Syrien, Ephesus, Philippi, Thessalonich, Athen, Korinth, Rom. Hätte er nun den in jenen Städten (Ikonium, Lystra, Derbe) gegründeten Gemeinden unsern Brief gewidmet, so würde schon die Adresse anders gelautet haben; unter allen Umständen würden jene Städte oder wenigstens gelegentlich die eine oder die andere derselben genannt worden sein; ausserdem würden Andeutungen von Ereignissen und Begebnissen vorkommen, welche nach dem Zeugniss der Apostelgeschichte während des Aufenthaltes Pauli daselbst sich zugetragen. Aber thatsächlich findet sich davon im Brief nirgends etwas. Nicht Pisidier und Lykaonier, nicht Antiochener u. s. w. werden die im Brief angeredeten Christen genannt, sondern Galater, christliche Gemeinden Galatiens. Das weist darauf hin, dass die Adressaten nicht in grossen Städten wohnten, sondern jedenfalls dem grössten Theil nach auf dem Lande; man erinnere sich wieder an die Notiz 4, 13. Da eine leibliche Krankheit Veranlassung der Evangelisation bei den Angeredeten war, so verstehen wir, dass der Apostel, nachdem er den Fingerzeig Gottes erkannt, seiner sonstigen Gewohnheit zuwider auf dem Lande predigte; es geschah das ohne Zweifel in einem Bezirk von mässig grossem Umfang, welchen er nach dem Eintritt einiger Erleichterung erreichen konnte. Die

Erwägung von alledem führt bestimmt auf die Bewohner der Landschaft Galatien als die Adressaten des Briefes.

β) Die Sprache, welche der Apostel hier zu den Lesern redet, die Andeutungen, welche er über Eigenschaften und Wesen derselben gibt, stehen in völligem Einklang mit dem, was Profanschriftsteller wie Cäsar, Livius, Tacitus über die Kelten, diese alten Bewohner Galliens und Belgiens, berichten; von dorther waren aber die keltischen, einige Jahrhunderte vor Christus in Kleinasien eingewanderten Stämme der Galater gekommen. Den Kelten wird nachgerühmt kriegerischer Sinn und Tapferkeit, bei aller Derbheit eine gewisse geistige Beweglichkeit, welche Neues feurig ergreift, aber wankelmüthig nicht standhält, endlich eine grosse Neigung zu Zank und Streit. Es kann hier darauf verzichtet werden, im einzelnen nachzuweisen, wie eben diese Züge vom Apostel als seinen Lesern eigenthümliche angedeutet und bezeichnet werden. — Diese Momente, welche wir stets als die jene Frage betreffs der Leser des Galaterbriefs entscheidenden angesehen haben, mussten hier eine Stelle finden; beigefügt sei in dieser Beziehung noch ein Wort. Je mehr die Erkenntniss und Ueberzeugung von der unbedingten Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte sich Bahn bricht, desto rascher und gründlicher wird die Abkehr von der sogen. südgalatischen Theorie erfolgen. Es erzählt uns aber die Apostelgeschichte: Auf der zweiten Missionsreise (52—53) kam Paulus wie nach Phrygien, so ins galatische Land (16, 6). Wenn Lucas es an dieser Stelle unterlässt, einer Missionsthätigkeit des Apostels ausdrücklich zu gedenken, so ersetzt er diesen Mangel vollständig durch die später in seinem Buch (18, 23) angebrachte Bemerkung, dass Paulus bei seinem zweiten Besuch in Galatien die dortigen Brüder im Glauben bestärkt habe, woraus ja mit Nothwendigkeit auf eine Gründung christlicher Gemeinden bei dem erstmaligen „Durchzug durch das galatische Land“ geschlossen werden muss. In ganz ähnlicher Weise liegt Apg. 15, 41 eine nachträgliche ergänzende Angabe zu früher Berichtetem vor. Es kann sonach mit aller Zuversicht

ausgesprochen werden, dass zwischen den Mittheilungen der Apostelgeschichte (16, 6 u. 18, 23) und denen des Galaterbriefes (besonders 4, 13) vollkommene Harmonie herrscht hinsichtlich der Evangelisation Pauli „im galatischen Lande“ (= Landschaft Galatien). Uebrigens können wir es zum Schluss dieser Ausführung nicht unterlassen, auf das gänzlich verfehlte Verfahren vieler Kritiker hinzuweisen, welche nicht aufhören, unter totaler Misskennung des Plans und Charakters der Apostelgeschichte aus einem Schweigen des Buches über gewisse Thatsachen unberechtigte Consequenzen zu ziehen. Der Verfasser strebt, wie jeder Leser bei gutem Willen sich leicht überzeugen kann, im zweiten Theil seines Buches noch weit weniger als im ersten Vollständigkeit an. Der Bericht auch über die zweite Missionsreise Pauli (Kap. 16 ff.) trägt den Charakter der Lückenhaftigkeit offen an der Stirne; der Berichterstatter eilt in summarischer Darstellung über den Durchzug durch die Länder Asiens bis zu dem Punkte, wo des Apostels Wirksamkeit in Griechenland beginnt, um dann über letztere zum Theil sehr anschauliche und genaue Ausführungen zu geben. Der erwähnten Art der Berichterstattung gemäss ist der Durchgang Pauli durch Phrygien und Galatien mit ein paar Worten erwähnt. Was Wunder also, wenn über die Stiftung von Kirchen daselbst im einzelnen nichts erzählt wird, zumal da Lucas über die Gründung vieler uns aus den paulinischen Briefen bekannten Christengemeinden in Asien keine Kunde gibt, auch nicht über die Gründung der Kirche in Rom? Ergebniss: Die von dem Apostel V. 11 mit ἀδελφοί angeredeten Christen waren die durch ihn in der Zeit 52/53 für das Christenthum gewonnenen, ums Jahr 54 zum zweitenmal von ihm aufgesuchten Bewohner eines Theils der kleinasiatischen Landschaft Galatien.

τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθέν — zu beachten ist hier einmal die echt griechische Construction, die sogen. Prolepsis, welche auch in der Vulgata ihren Ausdruck gefunden hat: γνωρίζω τὸ εὐαγγέλιον ὅτι statt γνωρίζω ὅτι τὸ εὐαγγέλιον; sodann die Beifügung von εὐαγγελισθέν, um anzudeuten, dass es sich um

das durch den Apostel unter den Galatern verkündete Evangelium, das Evangelium ohne Beschneidung, handelt, welchem in der letzten Zeit die Judaisten „ein andersartiges Evangelium“ entgegengesetzt hatten (V. 6 u. 7). Die Aussage des Apostels lautet nun: Mein Evangelium ist nicht nach Menschenart, d. h. nicht von solcher Beschaffenheit, wie es sein würde bei rein menschlichem Ursprung, wenn es Product bloss menschlicher Weisheit wäre.

Diese Aussage wird begründet und erläutert durch οὐδὲ γὰρ ἐγώ = neque enim ego, was viele Theologen, weil sie schlechte Philologen sind, bis zu dieser Stunde also übersetzen: Denn auch ich habe das Evangelium nicht von Menschen empfangen, sc. so wenig als die Altapostel. Es ist aber durch das im Griechischen sehr geläufige οὐδὲ γάρ (vgl. das positiv ihm entsprechende καὶ γάρ) vielmehr gesagt: Habe ich doch auch dieses Evangelium nicht empfangen von einem Menschen, d. h. die prädicirte Qualität meines Evangeliums (es ist nicht ein menschliches) erhellt sowohl aus andern Momenten (Wirkung und Eindruck desselben auf die Zuhörer u. s. w.), als namentlich aus der Thatsache, dass es von mir aus einer unmittelbar göttlichen Quelle geschöpft ist: ich (ἐγώ dem παρ' ἀνθρώπου gegenüberstehend) habe das Evangelium nicht von einem Menschen empfangen, sondern von Christus. Was aber die Art der Empfangnahme und die Erkenntnissweise anbelangt, so war es nicht ein successives Lernen und Aneignen, wie es gewöhnlich bei Menschen unter Anleitung von Lehrern eintritt, sondern ein Erkennen im Schauen, durch die Offenbarung, welche mir Jesus Christus gab. Ἰησοῦ Χριστοῦ Gen. subiectiv. = Jesus Christus offenbarte sich, gab sich mir zu schauen.

V. 13 folgt die Begründung und Erhärtung des Satzes, dass der Apostel sein Evangelium nicht von Menschen erhalten hat, durch den Hinweis auf den Gang seines Lebens: Bis zu dem Augenblick meiner Bekehrung war ich pharisäischer Zelot und eifrigster Verfolger der christlichen Kirche und in diesem Zustand völlig unzugänglich und unempfänglich für etwaige Belehrung durch Messiasgläubige; die Offenbarung

kam mir plötzlich durch das Ereigniss in der Nähe von Damaskus. „Ihr habt gehört von meinem einstmals im Judenthum geführten Wandel.“ ποτέ in echt griechischer Weise nach Art eines Adjectivs zum Substantiv ἀναστροφή gestellt, demselben jedoch nachfolgend, weil ἀναστροφή mit ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ aufs engste zusammengehört; es war das jene Periode des Lebens Pauli, wo jüdische Denk- und Anschauungsweise (Ἰουδαϊσμός) sein Streben und Handeln bestimmte. Von wem haben aber die Galater solche Kunde bekommen (ἠκούσατε)? Wenn der Apostel selbst wiederholt schmerzerfüllt in seinen Briefen die Sprache auf diesen Punkt bringt (1 Kor. 15, 9. 1 Tim. 1, 13. Vgl. Apg. 26, 11), so werden wir ohne weiteres annehmen können, dass er bei der mündlichen Verkündigung des Wortes darüber den Hörenden den nöthigen Aufschluss gab. Wir werden darin nicht bloss ein Selbstbekenntniss, veranlasst durch die tief gegründete Demuth des Apostels und durch das Bestreben, die überwältigende Macht der Gnade durch den Hinweis auf seine eigene Person zu schildern, erblicken dürfen; vielmehr erforderte auch die Klugheit von ihm eine solche Darlegung, da des Apostels Gegner und Widersacher zu seiner Verunglimpfung auf jene Periode seines Lebens hinwiesen. Letzteres ist sicher auch in Galatien durch die Judaisten geschehen, und wir werden daher bei ἠκούσατε auch an derlei Kundmachungen zu denken haben. καθ' ὑπερβολήν über die Massen, gerne vom Apostel gebraucht (vgl. Röm. 7, 13). ἐδίωκον längere Zeit und während derselben ohne Unterlass. ἐπόρθουν (Vulgata: expugnabam, nach einer Lesart ἐπολέμουν) nicht etwa de conatu, was schon wegen des Parallelismus mit ἐδίωκον unmöglich ist, vielmehr das wirklich von ihm damals betriebene Zerstörungswerk bezeichnend (vgl. Apg. 22, 4. 5; 26, 10 f.). Auch Lucas schildert die damalige Thätigkeit Pauli mit starken Ausdrücken (Apg. 8, 3; 9, 1 ff.); doch sagt er nur: ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν; vgl. übrigens Apg. 9, 21. Wie kann aber der Apostel angesichts solcher Lebensführung behaupten, dass er stets, auch während seiner Zugehörigkeit zum Judenthum, „in reinem Gewissen Gott gedient habe“

(2 Tim. 1, 3; vgl. Apg. 23, 1 ff.)? Darum, weil er auch damals an Gott glaubte und ihm diente ohne Nebenabsichten und Heuchelei, während, durch Verfolgung und Ausrottung der Kirche, die ihm als fluchwürdige Anstalt erschien, Gott einen Gefallen zu erweisen; es war ein Gottesdienst, der seinem Gewissen gemäss war, voll Eifer (Phil. 3, 5. 6. 1 Tim. 1, 13. Apg. 22, 3), aber freilich voll Unverstand (Röm. 10, 2).

καὶ προέκοπτον in V. 14 ist noch abhängig von ὅτι: und dass ich Fortschritte machte, einen Vorsprung gewann (προκόπτειν intransitiv) vor vielen meiner Altersgenossen. συνηλικιώτης spätgriechisches Wort und im Neuen Testament nur hier vorkommend. Der Apostel vergleicht sich nicht etwa mit seinen Zeitgenossen überhaupt, noch auch mit den Aeltern und Jüngern seiner Generation, sondern bloss mit seinen Altersgenossen; sie bildeten ja den genauesten Massstab, und eben von ihnen war er vielen im Eifer für das Judenthum, für jüdisches Wesen und jüdische Grundsätze hinsichtlich der buchstäblichen Beobachtung der Satzungen und der Werkthätigkeit namhaft voraus. ἐν τῷ γένει μου ist hier vom jüdischen Volk zu verstehen, wie 2 Kor. 11, 26; vgl. Apg. 26, 4 ἐν τῷ ἔθνει μου. Unter den παραδόσεις sind die pharisäischen Traditionen gemeint, unter deren Einfluss Saulus aufgewachsen und grossgezogen worden ist. Dass man mit dieser Erklärung sich nicht beruhigen, sondern der andern den Vorzug geben will, als ob das mosaische Gesetz oder die den Juden überhaupt von Anfang an eigenen Institutionen zu verstehen wären, begreift man schwer angesichts der Stellen Matth. 15, 2 und Marc. 7, 3, wo im Unterschied von den Vorschriften des Gesetzes die Ueberlieferung der Alten genannt wird, d. h. die durch mündliche Ueberlieferung verbreiteten Satzungen hinsichtlich der Waschungen, Reinigungen u. s. w. Diese Auslegung ist aber auch völlig durch den Zusammenhang gefordert: Ich gehörte zu denjenigen, welche es nicht dabei bewenden liessen, einfach den Bestimmungen und Vorschriften des Gesetzes zu genügen, sondern auch alle Satzungen der ungeschriebenen Lehre pünktlichst und stricte zur Erfüllung brachten, so dass

ich mit meiner pharisäischen Werkgerechtigkeit auf einem dem Geiste des Evangeliums entgegenstehenden Pol mich bewegte. Es glühte demnach Saulus von Eifer für die Beobachtung auch der von der mündlichen Ueberlieferung vorgeschriebenen Satzungen[1]. Einige Schwierigkeit macht eigentlich nur das beigefügte πατρικαί μου. Einerseits der Umstand, dass Paulus wiederholt seine pharisäische Abstammung betont (Phil. 3, 5; vgl. Apg. 23, 6), andererseits die Beifügung des μου zu τῶν πατρικῶν veranlasst manche zu der Auffassung: die von meinen pharisäisch gesinnten Vätern, dem leiblichen Vater und seinen unmittelbaren Vorfahren, mir überlieferten Traditionen; allein der Zusammenhang (ἐν τῷ γένει μου) legt die Fassung des πατρικαί im allgemeinen Sinn nahe = die von meinen Vätern (im nationalen Sinn) überkommenen Traditionen; die gemeinte, dem geschriebenen Gesetz theils als Ergänzung theils als Erläuterung zur Seite stehende Ueberlieferung reichte ja theilweise bis auf Moses zurück. Nach den beiden oben angezogenen Evangelienstellen haben sich nicht nur die Pharisäer, sondern alle Juden, d. h. die grosse Masse des jüdischen Volkes, an die Vorschriften der διδασκαλία ἄγραφος (Hesychius) gehalten. Die Pharisäer aber waren es, welche das Volk dazu anleiteten. Es mag übrigens zur Verhütung einer schiefen oder unrichtigen Auffassung angemerkt werden, dass die vorliegende Aussage des Apostels über seinen brennenden Eifer für die pharisäischen Traditionen durchaus nicht in dem Sinne genommen werden darf, als wäre er ein vulgärer Pharisäer, einer aus der grossen Zahl der vom Heiland so oft blossgestellten und entlarvten Pharisäer gewesen; von diesen unterschied sich Paulus, wie wir schon andeuteten, durch die Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit seines Eifers. Auch da er die Kirche verfolgte, glaubte er ein gottgefälliges Werk zu vollbringen. Er kannte die Schrift und wusste, dass der Messias aus dem Geschlechte Davids und in Bethlehem sollte geboren werden (Joh. 7, 41 f. 52), und darum nahm er,

[1] Zu diesen vergleiche Jos. Antt. 13, 10, 6.

ähnlich wie einst Nathanael, Anstoss an dem Namen „Jesus von Nazareth“ und an seiner Stiftung. Die Schrift muss wahr, daher Jesus von Nazareth ein Betrüger sein — das war sein Gedanke (Apg. 26, 9), das seine „Unwissenheit“ (1 Tim. 1, 13). Den Höhepunkt erreichte seine Stimmung und Empfindung infolge der Steinigung des Stephanus. Als der geisterfüllte Diakon im Namen des erhöhten Jesus der Herrlichkeit des auserwählten Volkes das Todesurtheil gesprochen, und als nach seinem Hinscheiden „gottesfürchtige Männer“, d. h. Juden, voll Bewunderung und Verehrung für den christlichen Martyrer ihm ein feierliches Begräbniss zu bereiten sich unterfingen, da kannte, angesichts solcher vom Nazarener ausgehenden Gewalt, seine Leidenschaft keine Grenzen mehr (Apg. 8, 1 ff.; 9, 1 ff.): mit Stumpf und Stil wollte er das Werk desselben, die christliche Kirche, ausrotten aus Liebe zu der Hoffnung Israels. Und doch war durch den Anblick des Stephanus (Apg. 6, 15) und durch alles, was mit seinem Tode verbunden war und sich daran anschloss, ein Stachel in des Saulus Seele getrieben worden; es erhob sich immer wieder laut eine Stimme: wenn der Nazarener doch der Messias wäre? Auch durch die grösste Entschlossenheit seines Willens vermochte er diese Stimme nicht mehr zum Verstummen zu bringen; er kämpfte indes gegen die bessere Empfindung an; er war im Begriff, den auf ihn einstürmenden Erwägungen, dass Jesus der Messias sei, bewussten Widerstand zu leisten. Damit aber haben wir den gefährlichen Punkt namhaft gemacht, an welchem Paulus angekommen war; es war der καιρός, in welchem die überwältigende Macht der Gnade sich an ihm geoffenbart hat.

V. 15—17. Der Gedanke ist: Nachdem vor den Thoren der Stadt Damaskus die Umwandlung des Saulus stattgefunden, trat auf dieses Ereigniss hin keinerlei Unterweisung im Evangelium durch Menschen ein. ὁ ἀφορίσας με ist Subject, das vielfach in den Ausgaben beigefügte ὁ θεός ist nicht ursprünglich; es fehlt auch in der Vulgata: der mich ausgesondert hat, nämlich zu einem speciellen Zwecke, zum apostolischen Berufe (vgl. Röm. 1, 1). Der Act dieses Aus-

sonderns Pauli durch Gott erfolgte in der Zeit in Verwirklichung des ewigen göttlichen Rathschlusses. ἐκ κοιλίας μητρός nicht etwa = vom Moment der Geburt an, sondern vor dem Geborenwerden, vom Augenblick der Empfängniss an (vgl. Jer. 1, 5). Der Apostel deutet durch diesen Ausdruck, das Resultat oftmaligen betenden Ueberdenkens seines Lebensgeschickes, den Gedanken an: Die Aussonderung geschah ohne alles Verdienst oder Zuthun von meiner Seite. Nur an dieser Stelle und in dieser Weise nennt Paulus seine Mutter; von entscheidendem Einfluss auf seine Erziehung dürfte sie nicht gewesen sein. Denn der Apostel sagt von sich, er sei frühe nach Jerusalem gekommen, jedenfalls im zwölften Lebensjahr, und dort erzogen worden, wo eine ältere Schwester von ihm verheiratet war, die ihn in ihr Haus aufnahm (Apg. 23, 3. 16 ff.; 26, 4).

καλέσας: nicht wenige[1] verstehen darunter die äussere Vocation, sonach den Act der Bekehrung bei Damaskus, was indes unmöglich ist, da dieses Ereigniss vielmehr durch εὐδόκησεν ἀποκαλύψαι ausgedrückt, das mit καλέσας gemeinte aber dem εὐδόκησεν ἀποκαλύψαι vorangehend gedacht ist. Es kann daher der Apostel mit καλέσας nur die gnadenvollen göttlichen Fügungen meinen, durch welche er auf jenes Ziel (Vocation zum Apostel) hingelenkt wurde. Paulus denkt dabei wohl hauptsächlich an die Erziehung zu Tarsus, Aufenthalt in Jerusalem, Schulung in Gesetz und Ueberlieferung u. s. w. ὅτε εὐδόκησεν: als es ihm wohlgefiel, scil. aus reiner Gnade. ἀποκαλύψαι ἐν ἐμοί nicht etwa = seinen Sohn mir zu offenbaren, als ob ἐν keine besondere Bedeutung hätte, sondern: an und in mir zu offenbaren. Zu gleicher Zeit mit der äussern Erscheinung in der Nähe von Damaskus (Apg. 9, 2 ff.) ist der ewige Logos des Vaters in ihm, in seinem Innern lebendig geworden; der Sohn Gottes hat sich mit ihm vereinigt, um fortan in ihm wirksam zu sein. Mit ἵνα — ἐν τοῖς ἔθνεσιν gibt Paulus den Zweck dieser Offenbarung an: er sollte die Bot-

[1] Vgl. Reithmayr, Commentar zum Briefe an die Galater S. 84.

schaft ausrichten unter den Heidenvölkern (vgl. Eph. 3, 8. Apg. 9, 15. 1 Tim. 2, 7), d. h., wie wir aus Apg. 22, 21 ersehen, er sollte vornehmlich unter den Heiden für das Evangelium wirken. Da dieser gottgewollte Zweck in der Zeit, wo er den Brief an die Galater richtete, noch nicht endgiltig erreicht war, so schreibt der Apostel: damit ich verkünde (Präsens). εὐθέως οὐ προσανεθέμην = sofort, nach der Bekehrung, nicht zog ich da zu Rath Fleisch und Blut. προσανατίθεσθαί τινι sich an jemanden wenden, ihn zu Rathe ziehen. Vulgata: continuo non acquievi, mit einiger Aenderung des Sinnes. Die Mehrheit der Exegeten findet in diesen Worten den Gedanken ausgesprochen: Ich habe damals mit keinem andern Menschen über den Antritt meines apostolischen Berufes Rücksprache genommen. Demnach wäre σὰρξ καὶ αἷμα von Menschen überhaupt zu verstehen im Unterschied von Gott; indes, fügen einzelne Erklärer hinzu, werde man im Hinblick auf den Zusammenhang doch besonders an die Christen in Damaskus zu denken haben[1]. Was sodann das Verhältniss der letzten Worte von V. 16 zu den unmittelbar folgenden οὐδὲ ἀνῆλθον betrifft, so findet man in letztern eine Steigerung: und ich ging deshalb auch nicht hinauf nach Jerusalem. Wir können solcher Interpretation uns nicht anschliessen. Die Reise nach Jerusalem kommt beim ersten Glied οὐ προσανεθέμην gar nicht in Betracht; jene Möglichkeit berührt der Apostel erst im Anfang von V. 17 und verneint auch diesen möglichen Fall: Wie ich nicht mit Fleisch und Blut mich berathen habe, ebensowenig nahm ich meinen Weg nach Jerusalem, um die Altapostel aufzusuchen. Ausserdem aber bestreiten wir die Richtigkeit der Erklärung des σὰρξ καὶ αἷμα im Sinne von Menschen überhaupt. Diese rabbinische Phrase erklären manche dahin, es sei damit das rein menschliche Denken und Empfinden gemeint, und zwar müsse der Ausdruck auf Paulus selbst bezogen werden, der demnach sagen würde: Gedanken

[1] Vgl. Handcommentar zum N. T. II, 2, S. 16. Meyer-Sieffert, Commentar zum Briefe an die Galater S. 58. Reithmayr a. a. O. S. 88 f.

und Pläne, wie sie sich mir von rein natürlichem Standpunkt aus nahelegten, verstattete ich keinen Raum, gab ihnen nicht nach. Dieser Interpretation wird insgemein die Erläuterung beigefügt, dass der Apostel ausdrücken wolle: Hätte ich mich mit Fleisch und Blut besprochen, so wäre ich damals nach Jerusalem gereist, um mich von den Altaposteln unterweisen zu lassen. Sowohl die Auslegung an sich als die ihr beigegebene Erläuterung müssen wir abweisen, letztere aus dem bereits angedeuteten Grunde, erstere, weil sie nicht in Einklang steht mit der Bedeutung, in welcher die bezeichnete Phrase im Neuen Testament und speciell bei Paulus gebraucht ist. Hier bezeichnet σὰρξ καὶ αἷμα das natürliche menschliche Wesen im Gegensatz zu Gott (Sir. 14, 18—20); göttlicher Weisheit und Macht steht sinnlich-natürliches Fühlen, Empfinden, Begehren, beschränktes Denken und Erkennen gegenüber. Dies zeigt die bekannte Stelle Matth. 16, 17: Solche Erkenntniss hast du nicht durch menschlich-natürliche Einsicht, weder durch eigene noch durch solche anderer Menschen erlangt, du verdankst sie lediglich gnadenvoller Erleuchtung von oben. Dies zeigt Eph. 6, 12: nachdem der Apostel in unvergleichlicher Weise das Wesen der Kirche dargelegt, fordert er die gläubigen Leser auf, die geistliche Waffenrüstung anzuziehen, ein Bild, das sich dem Apostel bei seinem damaligen Aufenthalt zu Rom (militärische Bewachung) nahelegte; er fordert die Christen auf, den grossen Kampf entschlossen zu kämpfen, welcher Kampf nicht gegen menschlich-natürliche Potenzen, sondern gegen überirdische Mächte zu führen sei. Das zeigt 1 Kor. 15, 50, wo der Apostel mit σὰρξ καὶ αἷμα gleichfalls das irdisch-creatürliche Sein, das rein natürliche Wesen und Vermögen des Menschen bezeichnet und als solches darstellt, welches das Reich Gottes nicht erben könne[1]. Wie an allen diesen Stellen ist auch hier der Ausdruck σὰρξ καὶ αἷμα ganz allgemein gebraucht, weshalb jede Einschränkung des Begriffs, jede einseitige Auffassung verwerflich erscheinen

[1] Vgl. zu dieser Stelle Irenäus V, 11, 2.

muss. Die Worte des Apostels besagen somit: Nach meiner plötzlichen Umwandlung durften natürliche Weisheit, rein menschliche Pläne, Gedanken, Erwägungen nicht mitsprechen, weder eigene noch diejenigen anderer Menschen; solche durften nicht Norm und Richtschnur meines Handelns werden; vielmehr überliess ich mich völlig der höhern göttlichen Erleuchtung, Leitung und Führung. Man denke an seine damalige Situation in Damaskus! Die dortigen Juden wussten von den Reisebegleitern Pauli, dass er von Jerusalem mit Vollmachten zur Ausrottung der Christen aufgebrochen war, und nun, einige Tage nach seiner Ankunft, vielleicht schon am Tag nach seiner Taufe, erschien er in ihrer Mitte, um mit Begeisterung — Jesum den Auferstandenen zu predigen. Musste er sich nicht vor dem Gang in die Synagoge die Gefahren für seine Person und sein Leben vor Augen halten? Mussten nicht die neuen Brüder ihn warnen und in allem Ernst bei ihm vorstellig werden? Allein Paulus „zog nicht Fleisch und Blut zu Rathe", weder seine natürliche Weisheit noch die seiner Umgebung, sondern folgte der Eingebung des Geistes Gottes. Man wird uns nach der Verbindung des εὐθέως fragen[1], und darauf antworten wir: Es ist gar nicht einmal nothwendig, wie manche Exegeten befürworten, dasselbe zu der positiven Aussage ἀπῆλθον zu beziehen, vielmehr passt es vorzüglich zu οὐ προσανεθέμην. das einen Begriff bildet mit durchaus positivem Sinne: Sofort mit meiner Umwandlung und Aufnahme ins Christenthum begann die Weisung und Führung Gottes, und der erste Schritt, welchen ich von Damaskus weg unternahm, führte mich nicht nach Jerusalem, sondern in die Einsamkeit von Arabien. Damit aber ist meine volle Unabhängigkeit von Menschen überhaupt in der Zeit nach meiner Bekehrung bewiesen.

Es folgt V. 17: Auch zog ich (damals) nicht hinauf nach Jerusalem zu den Altaposteln, vielmehr ging ich weg nach

[1] Unbegreiflich ist die Erklärung, εὐθέως an der Spitze lasse erwarten, dass Paulus später von sich zu sagen habe: προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι. Etwa bei der ersten Reise nach Jerusalem? O nein! Vgl. Schäfer, Erklärung des Briefes an die Galater S. 220.

Arabien. Zu beachten ist hier die Ausdrucksweise τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους; an sich wäre ja τοὺς ἀποστόλους allein für die Leser völlig verständlich gewesen; aber Paulus hebt mit Nachdruck und ganz bestimmt hervor, dass er seit dem Moment der wunderbaren Bekehrung die Würde und Stellung eines Apostels ebenso einnehme wie Petrus und die Elfe; nur dass sie das Recht grösserer Anciennität voraushaben, räumt er durch πρὸ ἐμοῦ ein. Diese Darstellung hängt wieder aufs engste zusammen mit dem Zweck des Briefes, speciell des vorliegenden Abschnittes. An andern Orten unterlässt es Paulus nicht, bei vergleichender Zusammenstellung mit den vom Herrn während seines irdischen Wandels berufenen Aposteln einen seine eigene Persönlichkeit in den Hintergrund stellenden Beisatz zu machen; das geschieht namentlich 1 Kor. 15, 18: „Mir, der Fehlgeburt, erschien zuletzt der Herr.“ Allein die volle Wahrheit der Aussage Pauli an unserer Stelle wird durch solche von der Demuth eingegebenen Aussprüche in keiner Weise alterirt. Die Erscheinung des Auferstandenen vor Damaskus, wo die Berufung erfolgte, ersetzte dem Paulus alle jene Erscheinungen des Auferstandenen, deren die übrigen Apostel am Tage der Auferstehung und in der ganzen Zeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt waren gewürdigt worden, sowie alle jene besondern Manifestationen seiner Herrlichkeit, bei welchen die vertrautesten Jünger hatten Zeugen sein dürfen. Auf Grund der einen Erscheinung des Herrn bei Damaskus lauten Pauli Aussprüche über die göttliche Natur Christi ebenso bestimmt wie die eines der bevorzugtesten Augenzeugen, des hl. Johannes (vgl. Joh. 1, 14 mit Kol. 2, 9). Es darf hier die Frage nicht ohne Antwort bleiben: Was will denn eigentlich Paulus hier mit seiner Erklärung, er habe nach seiner Bekehrung seinen Weg nicht nach Jerusalem, sondern nach Arabien genommen? Ist sein Gedanke am Ende gar der: Ich hielt mich gleich im Anfang meines Christenthums möglichst fern von Jerusalem und von den Altaposteln, um meine volle Unabhängigkeit zu wahren? Man hat das schon angenommen und ausgesprochen, natürlich mit voll-

kommenem Unrecht. Der Apostel bringt bloss die Thatsachen und Ereignisse von seinem Lebensgang vor, um daraus durchschlagende Argumente zur Widerlegung seiner Gegner, der Judaisten, mit ihrer Behauptung betreffs anfänglicher vollkommener Abhängigkeit desselben von den Altaposteln zu gewinnen: Wer behauptet, ich sei nach meiner Bekehrung immer wieder nach Jerusalem hinaufgegangen, um von den Altaposteln Belehrung, Instruction und Correction entgegenzunehmen, ist ein Lügner; denn früher war ich ein Todfeind derselben als heftigster Verfolger der Kirche, nach der Umwandlung aber bekam ich in den drei ersten Jahren keinen von ihnen auch nur zu sehen. Indes will die Frage jetzt beantwortet sein: Warum ging Paulus nach seiner Bekehrung vor Damaskus nicht nach Jerusalem? Man sagt, um eine Antwort zu geben, wohl: Paulus sei gleich nach dem bedeutungsvollen Ereigniss von glühendem Bekehrungseifer ergriffen worden, so dass er sofort in den Synagogen von Damaskus Jesum verkündete (Apg. 9, 20). Das ist richtig; aber eben diese feurige Liebe, welche ihn trieb, zunächst den Juden in Damaskus das Heil zu predigen, hätte ihn, so sind wir versucht zu meinen, wenigstens nach einem Viertel- oder Halbjahr veranlassen sollen, Jerusalem aufzusuchen. Mochte Paulus sich damals nicht sagen: Wenn ich jetzt in die jüdische Hauptstadt komme und die Dinge erzähle, die sich inzwischen zugetragen, und durch mein Wort Zeugniss ablege, dann werden die „Brüder nach dem Fleische“ unter dem unmittelbaren Eindruck meiner wunderbaren Umwandlung in sich gehen und gläubig werden? Dass Gedanken solcher Art selbst später den Apostel beschäftigten, ergibt sich unwiderleglich aus Apg. 22, 17 ff. Musste nicht ausserdem fast ein Gefühl der Pflicht ihn zur baldigen Reise nach Jerusalem antreiben? Er hatte in aller Form eine Mission nach Damaskus unternommen und sich officiell von der jüdischen Behörde Vollmacht geben lassen (Apg. 9, 1 ff.). Das Synedrium und die Synagoge waren damals noch nicht endgiltig von Gott verworfen, so dass man sich jeder Rücksicht gegen dieselben entschlagen konnte.

Warum war also Paulus nicht darauf bedacht, nach einigen Wochen oder Monaten von Damaskus nach Jerusalem zu gehen, vor die Behörde zu treten, die Erklärung abzugeben, es sei ihm durch unmittelbar göttliches Einschreiten unmöglich geworden, den erbetenen und übernommenen Auftrag zu vollbringen? Von jener unvertilgbaren Anhänglichkeit an die „Stadt des grossen Königs", welche durch seine Bekehrung nur vergeistigt und verklärt ward und ihn immer wieder nach Jerusalem die Schritte lenken liess (Apg. 18, 22; 21, 13 ff.), sei hier nicht einmal die Rede. Wenn man zur Erklärung der gemeinten, an sich befremdlichen Thatsache ausspricht: Paulus hielt sich in jener Zeit von Jerusalem ferne, weil für ihn, den ehemaligen Verfolger, der Aufenthalt daselbst peinlich und vor allem sehr gefährlich gewesen wäre [1], so können wir uns schliesslich auch bei dieser plausibelsten Begründung nicht beruhigen. Denn einmal lagen kühle Erwägungen derart dem von Liebe zu Jesus brennenden apostolischen Herzen völlig ferne; wenn Paulus gegenüber von Vorstellungen in der Zeit 58—59 das Wort gesprochen: „Nicht nur mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem für den Namen des Herrn Jesu bin ich bereit" (Apg. 21, 13), so war solche Gesinnung zum mindesten ebenso bei dem neubekehrten Paulus vorhanden. Ausserdem aber war die Gefahr für seine Person bei einer baldigen Rückkehr nach Jerusalem kaum grösser, als wenn er eine längere Zeit verstreichen liess, wie ja auch der thatsächliche Erfolg deutlich genug gezeigt hat (Apg. 9, 29). Nach alledem müssen die Gründe, welche Paulus in der Zeit unmittelbar nach seiner Bekehrung von Jerusalem fernhielten, anderer Art gewesen sein. Der Geist Gottes, der im Leben des einzigen Völkerlehrers so oft in ausserordentlicher Weise sich wirksam erwiesen, hat ihn damals getrieben und ihn zu einer Reise nach Arabien veranlasst. Wenn der Apostel gleich in unserem Vers ein κατὰ ἀποκάλυψιν nicht ausgesprochen wie 2, 2, weil

[1] Vgl. Spitta, Die Apostelgeschichte S. 142.

er nicht denselben Bestimmungsgrund dazu hatte, so dürfen wir doch nach Lage der Dinge bei den Worten οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα hinzufügen: Infolge göttlicher Erleuchtung blieb ich damals Jerusalem fern und nahm den Weg nach Arabien.

Hier müssen wir noch weitere wichtige Punkte zur Sprache bringen. Paulus ging weg nach Arabien. Allerdings ist hier der Ort des Abgangs gar nicht angegeben. Indes auch ohne dass wir die Apostelgeschichte anrufen, ergibt sich als solcher aus dem Zusammenhang Damaskus, wenn man nämlich die Schlussworte des Verses berücksichtigt: ich kehrte wieder nach Damaskus zurück. Damit ist thatsächlich „das Auge des Orients“ als der Ort des Weggangs nach Arabien kenntlich gemacht. Wann ist der Aufbruch nach Arabien erfolgt? Nach Pauli Worten könnte es scheinen: unmittelbar nach dem Wunder bei Damaskus, und es fehlt wirklich nicht an Exegeten, welche diesen Sinn in der Darstellung des Apostels finden. Hier müssen wir aber den Bericht des Lucas in der Apostelgeschichte beiziehen. Danach erfolgte erst in Damaskus die Taufe des Saulus und einige Predigtthätigkeit in den Synagogen der Stadt (9, 12 ff.). Die Reise nach Arabien erwähnt Lucas überhaupt nicht, sicherlich nicht aus Unkenntniss der Sache, sondern weil er von der Aufnahme der Thatsache keine Förderung des Zweckes seiner Darstellung erwartete, was uns völlig klar werden dürfte, wenn wir uns über den Zweck der Reise selbst Klarheit verschafft haben. Ein Widerspruch zwischen Lucas (Apg. 9, 20) und der Angabe des Paulus an unserer Stelle über den Zeitpunkt des Weggangs von Damaskus nach Arabien liegt durchaus nicht vor. Selbst wenn εὐθέως V. 16 auch zu ἀπῆλθον bezogen werden müsste, würde die Aussage der des Lucas nicht zuwiderlaufen; nach ihm verkehrte Paulus auf die Taufe hin einige, d. h. wohl 8—10 Tage mit den Christen in Damaskus und verkündete während dieses Zeitraumes Jesum. Wenn er darauf, im ganzen etwa 14 Tage nach der Bekehrung, von Damaskus aufbrach, so würde doch wohl das εὐθέως des Paulus noch Wahrheit haben. Allein das εὐθέως bezieht sich auf das erste Glied,

gehört zu οὐ προσανεθέμην, wie die meisten Interpretatoren zugeben. Der Ausdruck „Arabien“ aber hat mancherlei Deutungen erfahren müssen. Die einen verstehen darunter die im Südosten an das Gebiet von Damaskus sich anschliessende Wüste, andere die Sinaihalbinsel; letztere können sich mit einem Schein von Recht auf 4, 25 stützen, wo Paulus sagt: „Hagar heisst in Arabien der Berg Sinai.“ Allein auch diese Auslegung ist einseitig und willkürlich wie die erste. Paulus hat doch das Wort Arabien sicher gebraucht wie seine Zeitgenossen. Und diese verstanden unter Arabien das ganze grosse Ländergebiet, welches sich vom Jordan bis zum Euphrat und von Palmyra bis zum Golf von Akaba erstreckte, sonach sowohl jene Wüste südöstlich von Damaskus als auch die Sinaihalbinsel einschloss. Den hauptsächlichsten Theil desselben machte das sogen. Arabia petraea aus, das Herrschergebiet des Aretas mit der etwa vier Tagreisen südlich von Jericho gelegenen Hauptstadt Petra (vgl. Jos. Antt. 18, 5, 1 u. 2 Kor. 11, 32); indes hat Paulus, wie 4, 25 zeigt, auch die Sinaihalbinsel als Bestandtheil des genannten Gebietes angesehen. Wozu zog sich aber Paulus von Damaskus nach Arabien, d. h. wohl zunächst in die Wüste Arabiens zurück? Er gibt hier ebensowenig Aufschluss darüber als in seinen übrigen Schreiben, wenngleich es in einzelnen derselben nicht an Andeutungen fehlt. Eine Missionsthätigkeit wenigstens unter den Heiden hat er in Arabien nicht entfalten wollen. Das ergibt sich einmal aus der Thatsache, dass erst bei seinem Besuch in Jerusalem ihm in einer Verzückung seine Bestimmung zum Heidenapostel völlig klar gemacht ward (Apg. 22, 17 ff.), sowie aus der Angabe des Lucas, dass die heidenmissionarische Thätigkeit Pauli im eigentlichen Sinne erst in Antiochien begonnen habe (Apg. 11, 25). Möglich, wenn auch nicht zu erweisen, ist eine Predigt bezw. gelegentliche Bezeugung Jesu durch Paulus an Juden in Arabien; auf eine Gründung christlicher Gemeinden weist vollends keinerlei Anzeichen hin. Zuversichtlicher werden wir aussprechen dürfen: Paulus zog sich in die Wüste Arabiens zurück, um in

stiller Einsamkeit durch Gebet und Betrachtung tiefer einzudringen in die Geheimnisse des Christenthums und dadurch eine vollkommene Tüchtigkeit für die Ausübung seines gottgewollten Berufes zu erlangen. In diesem Betreff legt sich ein Vergleich mit Moses, Elias, Johannes dem Täufer und Christus selbst sehr nahe. Wenn man freilich von der Ausbildung eines theologischen Systems in der Stille Arabiens durch Paulus geredet hat, so darf dies als eitel Phantasie bezeichnet werden. Auf der andern Seite kann der Umstand, dass Paulus sofort nach seiner Aufnahme ins Christenthum in den Synagogen von Damaskus Jesum predigte und als den Christus erwies, nicht als eine Instanz gegen die Annahme einer weitern Vertiefung und Einweihung in die christliche Wahrheit angeführt werden. Nach Lucas (9, 20) predigte damals der Apostel den Jesus (beachte dort τὸν Ἰησοῦν), scil. welcher ihm bei Damaskus erschienen war, und erklärte ihn als den Sohn Gottes. Wie wir oben andeuteten, hatte sich schon länger, namentlich seit der Steinigung des Stephanus, der Gedanke in des Paulus Seele geworfen: Ist am Ende doch wahr, was die von mir blutig Verfolgten bekennen, was der von mir gesteinigte Stephanus feierlich bezeugte, dass Jesus von Nazareth der Sohn Gottes sei, er, der jetzt zur Rechten des Vaters Erhöhte (Apg. 7, 25)? Nachdem nun Saulus den Auferstandenen geschaut, ist sein erstes Bekenntniss, der Inhalt seiner Predigt: Der Jesus ist wirklich der Sohn Gottes, ist der von der Schrift verheissene Messias. Allein gerade in letzterer Richtung war gewiss bei dem Bekehrten eine weitere Versenkung in den Sinn und Geist der heiligen Bücher möglich, ja nothwendig. Es handelte sich für ihn darum, die Aussprüche der Propheten, der Psalmen, überhaupt das ganze Alte Testament im Lichte der Offenbarung durch Christus zu verstehen. Gerade ein Hauptzug des Alten Testamentes, das Geheimniss der Erlösung durch den Messias, der leiden und sterben und durch Leiden und Tod zur Herrlichkeit gelangen sollte, war ihm früher, wie den meisten seiner Volksgenossen, völlig verborgen gewesen, daher sein Anstoss an Jesus dem Nazarener und an dem

Kreuz. Studium und Betrachtung unter göttlicher Erleuchtung brachte ihm in der Abgeschiedenheit Arabiens volle Gewissheit über die bezügliche Bedeutung so vieler Aussprüche der Propheten und der Psalmen. Auch über den andern Fundamentalpunkt, die Lehre von der Universalität des messianischen Heils, das Geheimniss, welches zu offenbaren seine specielle Aufgabe war (Eph. 1, 10), als gleichfalls schon in der Schrift begründet, dürfte er in jener Periode seines Lebens vollkommene Klarheit gewonnen haben. Endlich hat Paulus sicherlich während seiner Abgeschiedenheit in Arabien auch Offenbarungen vom Herrn über einzelne Geheimnisse des Christenthums erhalten. Die ganz bestimmten Andeutungen über einen Unterricht durch den Herrn selbst (vgl. bes. 1 Kor. 15, 3 u. 11, 23—25) finden am besten ihre Erklärung durch die Annahme, dass die gnadenvollen Mittheilungen des Herrn an den Apostel während seines Aufenthalts in Arabien erfolgt sind. Die Art, wie der Apostel 1 Kor. 10, 1 ff. von der christlichen Taufe und dem Abendmahl unter unmittelbarem Anschluss an die Geschicke Israels redet, lässt gleichfalls darauf schliessen, dass er während seiner Wanderungen in Arabien, welche ihn sicher auch nach dem Sinai brachten, wunderbare persönliche Erlebnisse erfahren durfte, wie gleich in unserem Brief der Abschnitt 4, 21—30 den Eindruck macht, dass der Apostel aus Erfahrung redet.

Der schwierigen Frage, an welcher Stelle der Apostelgeschichte der Aufenthalt Pauli in Arabien einzuschieben sei, wollen wir nicht aus dem Wege gehen. Jedenfalls nicht nach 9, 19 und noch viel weniger, wie neuerdings der Versuch gemacht worden[1], zwischen 19[a] und 19[b]. Denn dadurch würde der Zusammenhang in unnatürlicher Weise zerrissen. Lucas berichtet: Mit officiellen Aufträgen an die Synagogen von Damaskus brach Saulus von Jerusalem auf; doch der Mensch denkt und Gott lenkt: in diesen Synagogen erschien er, um — Jesum zu verkündigen! Nach seiner Taufe und

[1] Vgl. Felten, Apostelgeschichte S. 197.

seinem Anschluss an die Christen in Damaskus lenkte er in solch ganz und gar anderer Absicht sofort seine Schritte nach jenen Synagogen. Weit ansprechender ist der schon früher gemachte, in unsern Tagen gleichfalls erneute Einschiebungsversuch zwischen V. 21 und 22[1]. Zwar scheine, sagt man, der Anschluss von V. 22 an 21 ein unmittelbarer zu sein, so dass man an sich kaum vermuthen könnte, es sei hier etwas dazwischen Gelegenes mit Stillschweigen übergangen worden; gleichwohl finde sich in der Darstellung des Lucas ein untrügliches Anzeichen für solches Dazwischenliegen vor, nämlich die völlige Verschiedenheit des Auftretens Pauli den Juden gegenüber: zuerst Predigt von Jesus, dass er der Sohn Gottes sei, hernach Ueberführen der Juden durch zusammenstellenden Nachweis (συμβιβάζων), dass dieser Jesus wirklich der verheissene Messias sei; solchen Nachweis habe er nur aus den Schriften des Alten Testamentes führen können, und diese Festigkeit habe er während der stillen Zeit in Arabien sich angeeignet; erstarkt in der Erkenntniss sei er von dort zurückgekehrt und habe danach eine andere, für die Juden überführende Lehrmethode zur Anwendung gebracht. Die Auffassung ist wirklich bestechend, und man kann zur Unterstützung derselben auch noch auf den kräftigen Einsatz: Saulus aber, statt einfach: er aber, hinweisen und darin ein Anzeichen finden, dass Lucas zwischen der einen (V. 20 u. 21) und andern (V. 22) Predigt eine Zwischenzeit sich vorgestellt habe. Indes müssen wir uns endgiltig doch dagegen aussprechen, und zwar vom Standpunkte einer gesunden sprachlichen Interpretation der V. 20—22 aus. Schon das μᾶλλον kommt bei jener Auslegung nicht zu seinem Recht, man müsste denn interpretiren: Des Saulus Erstarkung wurde weniger durch feurige Predigt erreicht, als vielmehr (μᾶλλον) durch stille Versenkung in die Schrift und in das Gebetsleben[2]. Aber das ist ja eine Eintragung einziger Art. Der

[1] Vgl. Jäger, Gedanken und Bemerkungen zur Apostelgeschichte Heft 1, S. 37. Stosch, St. Paulus, der Apostel S. 50.

[2] Vgl. Jäger a. a. O.

offen daliegende Gedankenzusammenhang ist vielmehr: Gleich nach seiner Bekehrung trat Paulus in den Synagogen mit der Predigt und dem Bekenntniss von Jesus als dem Sohn Gottes auf; darob Staunen, Verwunderung und vielfach Entsetzen bei den Juden. Ist das wirklich der Mann, von welchem wir gehört haben? riefen manche aus. Saulus aber, fährt Lucas fort, erstarkte nur um so mehr und schritt dazu fort, den Juden in Damaskus auf Grund der Schrift den Nachweis zu führen, dass Jesus der verheissene Messias sei. Es bleibt demnach nur die eine Möglichkeit, den Aufenthalt in Arabien nach V. 22 einzuschieben. In V. 23 verdient die Ausdrucksweise ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί die höchste Beachtung. Der Gebrauch von πληροῦσθαι bei Zeitbegriffen ist eine lucanische Eigenthümlichkeit; gewöhnlich ist diese Zeit eine ganz bestimmte, z. B. die Zeit von der Empfängniss bis zur Geburt (Luc. 1, 57; 2, 6), manchmal eine unbestimmte wie hier, dann aber immer eine längere Zeit (vgl. 18, 18; 27, 7): als ein beträchtlicher Zeitraum (ἡμέραι ἱκαναί = satis longum tempus) voll wurde, sein Ende erreichte. Gewiss würde niemand aus diesen Worten des Lucas das entnehmen, was Paulus hier (V. 17) angibt, dass er in dieser Zeit von Damaskus nach Arabien weggegangen, dort längere Zeit sich aufgehalten, dann wieder nach Damaskus zurückgekehrt und hernach nach Jerusalem gegangen sei, so dass im ganzen zwischen der Bekehrung und dem Aufbruch nach Jerusalem ein Zeitraum von drei Jahren lag. Man mag, von modernen Anschauungen erfüllt, in solchem Verfahren eine gewisse Ungenauigkeit erblicken; allein die also gerügte Ungenauigkeit wäre bei weitem nicht die grösste; man denke nur an andere Eigenthümlichkeiten lucanischer Darstellung. So würde an sich jeder Leser glauben, dass das Luc. 24, 44 Berichtete sich zeitlich unmittelbar an das vorher Erzählte anschliesse, und doch erweist sich das bei vergleichender Beiziehung der Apostelgeschichte als unrichtig; und vollends Luc. 2, 39: ohne Berücksichtigung des Matthäusevangeliums würde jeder aus dieser Stelle entnehmen, dass die heilige Familie auf die Darstellung

Jesu im Tempel hin direct von Jerusalem nach Nazareth gezogen sei.

καὶ πάλιν ὑπέστρεψα: Von Arabien kehrte Paulus wieder nach Damaskus zurück; von da brach er, drei Jahre nach seiner Bekehrung, nach Jerusalem auf. Wann geschah letzteres? Darauf kann man antworten: Reversus ex Arabia Damascum profectus est Ierosolymam. Es ist indes hier vom Apostel nur gesagt, dass zwischen seiner Bekehrung und der Reise nach Jerusalem drei Jahre verflossen seien, aber keineswegs, dass er diese ganze Zeit in Arabien zugebracht habe. Es bleibt demnach dem Leser überlassen, zu errathen, wie lange er von diesen drei Jahren in Arabien zugebracht und welchen Theil dieses Zeitraums in Damaskus. Sicher hat er dort auch nach der Rückkehr noch Wochen oder gar Monate geweilt und durch abermalige energische und freimüthige Predigt des Evangeliums die hierüber empörten Juden zu dem Plane seiner Ermordung getrieben. Dass ja die Juden die intellectuellen Urheber des Mordanschlags waren, der Ethnarch nur das von ihnen in Beschlag genommene Werkzeug, ist zweifellos (Apg. 9, 23 ff.). Es dürfte ungefähr das Richtige getroffen sein, wenn wir uns vorstellen, Paulus habe in Arabien zwei und ein halbes Jahr zugebracht und ein halbes Jahr in Damaskus. Daher werden wir ἔπειτα folgendermassen ergänzen: Reversus ex Arabia Damascum et ibi aliquantum temporis commoratus. Hier stellt der Apostel, dem Zwecke seiner ganzen Darstellung entsprechend, nur die Thatsache des Abgangs aus Damaskus bezw. seiner Hinaufreise nach Jerusalem fest, die nähern Umstände der Abreise übergeht er. Wir kennen dieselben aus Apg. 9, 23—25 (vgl. 22, 17) und aus Pauli eigenem Briefe an die Korinther (2 Kor. 11, 32 und 33); wir machen darauf noch besonders aufmerksam gewissen Anschauungen gegenüber. Das Ereigniss, welches Paulus augenscheinlich als eine grosse Demüthigung weniger um seiner Person als um der Sache Jesu willen empfand, so dass es ihm ungefähr 18 Jahre später, da er jenes Schreiben nach Korinth richtete, ganz frisch im Gedächtniss haftete, wird vom Apostel schlechthin

namhaft gemacht, alle Einzelheiten völlig übergangen, zum deutlichen Beweis, dass er jedesmal im Hinblick auf den gerade verfolgten Zweck den Stoff auswählt, weshalb einem sogen. argumentum ex silentio gar keine Bedeutung beizulegen ist.

ἱστορῆσαι Κηφᾶν. Damit ist der Zweck der Reise angegeben: um den Kephas persönlich kennen zu lernen. Beachte die aramäische Form des Namens; sie findet sich stets bei Paulus mit Ausnahme von 2, 7, wo er aus einem erkennbaren Grunde die griechische Form gebraucht. Die vorliegende Stelle ist von der höchsten Bedeutung; Paulus selbst spricht hier aus: Nach Jerusalem ging ich drei Jahre nach meiner Bekehrung hinauf, nicht etwa, um mir dort Apostolat und Sendung geben zu lassen und um Unterricht zu nehmen; all das habe ich von Christus selbst empfangen; ich ging auch nicht etwa hinauf, um überhaupt mit den Altaposteln persönlich bekannt zu werden, sondern nur, um mit Kephas in Beziehung zu treten. Nach der ganzen Tendenz der Beweisführung heisst das: Ich erkannte die Verbindung mit Petrus nicht etwa bloss als menschliche Schicklichkeit, sondern als göttliche Nothwendigkeit, als condicio sine qua non der Ausübung des von Christus mir übertragenen Berufes. Als den tiefsten Grund dieser Nothwendigkeit kann aber Paulus nur die vom Herrn dem Petrus zugewiesene Stellung (Fels der Kirche und Haupt der Apostel; vgl. Matth. 16, 18 u. Joh. 21, 15) erblickt haben. Die beiden Worte Pauli ἱστορῆσαι Κηφᾶν enthalten ein überaus schätzbares Beweismaterial für den Primat Petri. Die Beifügung der Worte „nur 15 Tage verweilte ich bei ihm“, erklärt sich völlig aus der Tendenz der Darstellung. Die kurze Zeit von zwei Wochen war völlig genügend, um die Bekanntschaft des Petrus zu machen und eine Verbindung mit ihm zu schliessen, nicht aber, um bei ihm in die Schule zu gehen. Aus der Apostelgeschichte wissen wir noch über diesen ersten Besuch des bekehrten Paulus in Jerusalem, dass sich die Jünger des Herrn nach seiner Ankunft scheu vor ihm zurückzogen (9, 26 f.), da man daselbst noch keinerlei nähere und zuverlässige Kunde über die Ereignisse vor und in Damaskus besass, was sich

aus dem längern Aufenthalt Pauli in Arabien nach seiner Thätigkeit in Damaskus erklärt. Dieser Zug in der Darstellung der Apostelgeschichte ist hochwichtig; denn durch ihn bestätigt Lucas indirect die Thatsache des längern Aufenthalts in Arabien; bei einer jahrelang dauernden Wirksamkeit des Paulus in Damaskus wäre ja unbegreiflich, wie die Kunde von seinem Geschick und Wirken nicht nach Jerusalem überhaupt und speciell in den Kreis der Apostel und Jünger gedrungen sein sollte; anders, wenn Paulus etwa vierzehn Tage nach seiner Bekehrung von Damaskus aufbrach und in der Abgeschiedenheit Arabiens über zwei Jahre verborgen war. Mochte unter diesen Umständen immerhin ein Gerücht von dem Ereigniss nach Jerusalem gelangen, so konnte es doch nur in der Form geschehen, dass man von Saulus als einem inzwischen Verschollenen redete, weshalb man dem Gerede daselbst keine weitere Aufmerksamkeit beilegte. Nach Lucas übernahm in der für Paulus überaus peinlichen Situation Barnabas, vielleicht ein früherer Mitschüler des Apostels bei Gamaliel, die Vermittlung. Paulus erschloss sich demselben, und nachdem durch ihn einmal die Verbindung mit Petrus hergestellt war, öffneten sich ihm auch die Häuser und Herzen der übrigen Christen, er ging jetzt frei ein und aus in Jerusalem und predigte freimüthig im Namen des Herrn. Soweit deckt sich der Sache nach der Bericht der Apostelgeschichte mit der Darstellung des Apostels selbst an unserer Stelle, nur dass hier weit stärker und markanter der springende Punkt, das Bestreben Pauli, mit Petrus in Beziehung zu treten, hervortritt.

V. 19. Ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων — positiv ausgedrückt lautet diese Notiz des Apostels: Aus der Zahl der Apostel sah ich neben Kephas bloss noch einen zweiten, nämlich Jacobus, „den Bruder des Herrn“. Eine andere Auslegung ist vom sprachlichen Standpunkt aus unmöglich. Namentlich ist die Uebersetzung: Einen andern von den Aposteln sah ich nicht, sondern ich sah nur Jacobus, den Bruder des Herrn, ganz verwerflich, da εἰ μή bei Paulus ausnahmslos bedeutet:

„ausser“, nicht „sondern nur“. Und es ist ein ganz enormer Fortschritt, wenn im neuen Handcommentar [1], der eine mustergiltige philologische Akribie aufweist, dieser Thatbestand ausdrücklich anerkannt wird. Die diesem Zugeständniss beigefügte Klausel, Paulus werde damit den Jacobus doch nicht als einen der vom Herrn auserkorenen „Zwölfe“ bezeichnen, vielmehr nur aussprechen wollen, dieser Jacobus sei nach dem Tode des Zebedaiden Jacobus (Apg. 12, 2) in die Zahl derselben zur Ergänzung aufgenommen worden (im Jahr 43), oder er werde von ihm unter die Apostel im weitern Sinne gerechnet, ist ohne alle Berechtigung. Jeder dieser beiden angedeuteten Erklärungsversuche ist im Hinblick auf 1 Kor. 15, 5 ff. haltlos. Dass Paulus an dieser Stelle zu den Korinthern von demselben Jacobus, dem Bruder des Herrn und Leiter der jerusalemischen Gemeinde, rede, wie hier, wird vom Verfasser des Handcommentars zugegeben. Das genügt uns aber völlig; denn damit ist auch eingeräumt, dass Jacobus von Paulus Apostel im engern Sinn genannt wird. Paulus zählt ja im Korintherbrief Erscheinungen des Auferstandenen vor männlichen Personen auf: Jesus erschien dem Kephas und den Zwölfen (am Tage der Auferstehung und acht Tage darauf), dann mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal (in Galiläa), dann dem Jacobus (allein), dann sämtlichen Aposteln (in Jerusalem; vgl. Luc. 24, 44 u. Apg. 1, 4). Nach dem Zusammenhang kann Paulus ἀπόστολοι hier nur im eigentlichen, engern Sinne nehmen. Denn er vergleicht sich mit den Altaposteln und gründet wie Gal. 1, 1 seinen Apostelberuf darauf allein, dass er den Auferstandenen gesehen habe; auf dieser Thatsache beruhe seine Berechtigung, sich in die Zahl der übrigen Apostel, der Zwölfe, zu stellen, wenn er gleich, fügt er in Demuth bei, der mindeste von ihnen sei wegen seiner vorigen Verfolgung der Kirche. Aus den Worten

[1] Handcommentar zum Neuen Testament II. Bd., 2. Abtheilung. Briefe an die Galater, Römer, Philipper; bearbeitet von Lipsius (Freiburg, Mohr, 1891) S. 16.

aber „Jesus erschien allen (πᾶσι an der Tonstelle) Aposteln" ergibt sich zur Evidenz, dass er den Jacobus auch Apostel nennt. Zuerst offenbarte er sich einem einzelnen Apostel, dann allen zusammen. Damit ist zugleich constatirt, dass Paulus dem Jacobus schon für die Tage der Auferstehung und Himmelfahrt apostolische Würde beilegt, nicht etwa erst vom Jahre 43 an. Wer noch hinzunimmt, dass Paulus in unserem Brief den Jacobus wiederholt mit Petrus und Johannes, den angesehensten unter den Zwölfen, zusammenstellt (2, 9 u. 12), ähnlich wie Lucas in der Apg. 12, 17[1] und 15, 13 ff.: wer schliesslich besonders die von der gleichen Thatsache, dem ersten Besuch Pauli in Jerusalem, handelnde Stelle der Apg. 9, 27 beizieht, der muss zu dem sichern Resultat kommen, dass Paulus hier Jacobus den Kleinen, den Sohn des Alphäus und Bruder des Herrn, einen der Zwölfe (Apg. 1, 13), im Auge hat. Die Worte des Lucas (Apg. 9, 27): Barnabas nahm den Saulus an der Hand und führte ihn bei den Aposteln ein, würde man gewiss ohne Rücksichtnahme auf den Galaterbrief in dem Sinne auffassen: bei allen oder wenigstens bei mehreren Aposteln. Da aber Paulus hier in seinem Briefe von sich sagt, er habe nur den Petrus und als zweiten aus der Zahl der Apostel den Jacobus getroffen, so wird man vernünftigerweise dem Lucasworte auf Grund der Aussage Pauli die Bedeutung geben: bei den beiden Aposteln, die sich damals in Jerusalem aufhielten, bei Petrus und Jacobus, dem Bruder des Herrn. Dogmatische Befangenheit, sonst angeblich ein Vorrecht katholischer Exegeten, tritt in unverblümter Nacktheit seitens mancher protestantischen Erklärer bei Apg. 9, 27 hervor[2], wenn

[1] Wir wollen es unterlassen, die eminente Bedeutung dieser Stelle besonders hervorzuheben; sie spricht für sich selbst; Lucas hat 1, 13 zwei Jacobi genannt, 12, 2 den Tod des einen gemeldet: wenn er nun hier einfach sagt: „meldet es dem Jacobus", so muss das jeder Leser seines Buches von dem zweiten Jacobus, also von Jacobus Alphäi, dem Apostel, verstehen.

[2] Vgl. Commentar zur Apostelgeschichte von Meyer-Wendt S. 290 f.

sie sagen, die Angabe des Lucas, Paulus sei von Barnabas zu den Aposteln geführt worden, beruhe auf einem Irrthum, da er ja nach seiner eigenen Aussage (Gal. 1, 18 f.) nur den Apostel Petrus gesehen habe. Dass Paulus vielmehr ausdrücklich versichert, er habe von den Aposteln auch noch Jacobus gesehen, will man nicht erkennen, da dies dem Dogma entgegensteht: „Jacobus, der Bruder des Herrn, war kein Apostel.“ So imputirt man lieber dem Lucas einen Irrthum, als dass man den eigenen Irrthum aufgibt! Es sei indes noch mit Nachdruck auf die Bedeutsamkeit der Wendung in V. 19 aufmerksam gemacht: οὐκ εἶδον ἄλλον. Paulus sagt nicht, dass er die Absicht gehabt, den Jacobus ebenso kennen zu lernen wie den Kephas, sondern nur, dass er, da er letztern in Jerusalem aufgesucht, auch den Jacobus in Jerusalem gesehen habe, oder, wie Lucas meint, von Barnabas auch zu Jacobus geführt worden sei. Paulus will durch die gewählte Ausdrucksweise zugleich zu verstehen geben, dass an eine Belehrung und gar Autorisation durch diesen Apostel noch weit weniger zu denken sei als in Rücksicht auf Petrus, da er selbst mit letzterem nur in Beziehung, nicht etwa in das Verhältniss des Schülers treten wollte.

Die feierliche Betheuerung in V. 20, wo wir nach ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ein γράφω, nicht wie andere ἐστίν ergänzen = was ich euch schreibe, siehe vor Gottes Angesicht schreibe ich, dass ich nicht lüge, hat den Zweck, den Galatern zu zeigen, welch hohe Bedeutung der Apostel seinen Worten betreffs der Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit seines Apostolates und Evangeliums beilege. Nachdem der Apostel seinen Zweck, den Kephas kennen zu lernen, erreicht, brach er von Jerusalem wieder auf. Nach Apg. 9, 29 hat er es übrigens in der jüdischen Metropole nicht unterlassen, wie früher in Damaskus, zu predigen (vgl. Apg. 26, 20: τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτον καὶ Ἱεροσολύμοις—ἀπήγγελλον) und selbst gegenüber den Hellenisten, aus deren Kreis einst die Anklage gegen Stephanus hervorgegangen war (Apg. 6, 9), für die Wahrheit des Evangeliums Zeugniss abzulegen, indem er sich mit ihnen in Dis-

putationen einliess. Aber sein muthiges Zeugniss erregte bei diesen die höchste Erbitterung; unfähig, „der Weisheit und dem Geiste, der da redete, zu widerstehen," antworteten sie mit einem Anschlag auf das Leben des Apostels. Der Mordplan blieb aber den Christen in Jerusalem nicht verborgen, und da sie nicht bloss das Leben des Paulus bedroht sahen, sondern auch befürchten mussten, dass die kaum gedämpfte Flamme der Verfolgung gegen die Kirche dadurch zu neuer Gluth angefacht werde, drangen sie mit Vorstellungen in den Apostel, Jerusalem zu verlassen. Indes waren es nicht ihre Bitten allein, und diese nicht in erster Linie, was ihn bewog, aufzubrechen, sondern ein wunderbares Begebniss im Tempel; er gerieth dort betend in Verzückung und sah Jesum, der ihn aufforderte, von Jerusalem wegzugehen, da man hier sein Zeugniss nicht annehmen würde (Apg. 22, 17—21). Es ist mir nicht entgangen, dass in der allerneuesten Zeit der Versuch gemacht wurde [1], dieses wunderbare Ereigniss im Leben des Apostels in die Zeit seiner zweiten Reise nach Jerusalem im Jahre 43 zu setzen, namentlich unter Berufung auf die Worte des Herrn: „Brich auf, ich will dich fernhin zu Heiden senden." Dieses Jesuswort stehe, sagen manche, nicht an der richtigen Stelle, wenn man annehmen wollte, es sei an Paulus unmittelbar vor seinem Verschwinden in die Stille des heimatlichen Tarsus gerichtet worden; es sei das Ereigniss vielmehr identisch mit dem von Paulus 2 Kor. 12, 2 ff. erwähnten. Der Versuch ist meines Erachtens als völlig misslungen abzuweisen. Der Zusammenhang an der Stelle Apg. 22, 17 spricht in alleweg für die Zeit des ersten Besuches Pauli in Jerusalem. Denn unmittelbar vorher hat der Apostel seine wunderbare Bekehrung bei Damaskus erzählt; sonach kann man bei der Wendung ἐγένετό μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἰερουσαλήμ bloss an die Rückkehr von Damaskus nach Jerusalem denken. Für diese Zeit bezw. diesen Besuch in Jerusalem

[1] Jäger, Gedanken u. Bemerkungen zur Apostelgeschichte Heft 3, S. 16 ff.

passt ja auch vorzüglich die von Lucas (Apg. 9, 29) geschilderte Situation: Entrüstung der Hellenisten, Mordplan, Drängen der Brüder, während Paulus auch die Hingabe seines Lebens nicht scheut, wenn er dadurch die Bekehrung Israels bewirken kann. Um diese hat er im Tempel eben inbrünstig gebetet; da tritt die Erscheinung des Herrn selbst ein und der Befehl, in Eile aufzubrechen; der Herr wollte sein erkorenes Werkzeug für die Ausführung seines Planes, der Evangelisation unter den Heiden im weitesten Umfang, erhalten. Die Darstellung der Apg. 9, 29 und die Rede Pauli 22, 17—21 ergänzen sich zu einem einheitlichen Bilde. Denn das brauchen wir kaum zu bemerken, dass die Angabe des Lucas betreffs der Fürsorge und Bitte der Brüder an Paulus sich sehr wohl mit der Aussage des Apostels über den unmittelbar göttlichen Befehl verträgt (vgl. 2, 2 κατὰ ἀποκάλυψιν). Was aber die Vorstellung über die Stille des heimatlichen Tarsus betrifft, so werden wir bald erkennen, dass dieselbe auf einer unrichtigen Anschauung beruht. Paulus zögerte, nachdem er den Willen des Herrn erkannt, nun selbst keinen Augenblick mehr, sondern zog fort von Jerusalem; die Brüder gaben ihm in theilnehmender Liebe schützendes Geleite nach Cäsarea. Und wohin ging die Reise von Cäsarea aus? Darüber soll uns Aufschluss geben

V. 21: „Hernach kam ich in die Gegenden von Syrien und Cilicien.“ Wann, in welchem Zeitpunkt fand dieses Kommen statt? Man sagt: Gleich nach dem Besuche des Petrus in Jerusalem. Danach reiste Paulus von der jüdischen Hauptstadt nach Syrien und Cilicien, um dort, fern von Jerusalem, seine Missionsthätigkeit zu entfalten, welche den Christen in Judäa nur vom Hörensagen bekannt wurde. Wenn solche Antwort von Exegeten gegeben wird, welche den Bericht der Apg. 9, 30 einfach als mit den Aussagen Pauli an unserer Stelle unvereinbar und denselben völlig widersprechend erklären, so habe ich dagegen nichts zu erinnern. Wenn aber katholische Gelehrte, bei welchen eine derartige Stellung der Apostelgeschichte gegenüber nicht angenommen werden kann, zu unserem Vers die kurze Bemerkung machen: Nachdem

Paulus Jerusalem verlassen, begab er sich zunächst nach Syrien (der Landschaft um Antiochien) und von dort nach seiner Heimat, nach Cilicien, wo er verblieb, bis ihn Barnabas nach Antiochien berief, so kann ich zum wenigsten mein Befremden über das beredte Stillschweigen angesichts der vorliegenden grossen Schwierigkeit nicht unterdrücken[1]. Lucas hat mit seinen Worten: „Die Brüder geleiteten den Paulus nach Cäsarea und entsandten ihn nach Tarsus“ (9, 30), ganz augenscheinlich die Reise des Apostels in seine Heimat als Seereise gedacht. Darin werden mir alle Recht geben, welche etwas auf genaue Schrifterklärung halten. Denn Cäsarea am Mittelmeer war eine bekannte Hafenstadt, so dass der Gedanke unvermeidlich ist: Paulus ging dahin, um ein Schiff zu besteigen. Die Brüder von Jerusalem aber waren ihm hierbei behilflich und sahen vom Hafen aus dem Schiffe nach, welches den Apostel aufgenommen hatte und ihn von dannen führte (ἐξαπέστειλαν). Es bleibt freilich die Vorstellung möglich, dass das Schiff an irgend einem Punkt der syrischen Küste, etwa in der Hafenstadt von Antiochien, in Seleucia, anlandete, dass Paulus von da landeinwärts ging, seine Wirksamkeit in Syrien entfaltete und nach einiger Zeit, sei es zu Land durch Nordsyrien, sei es irgendwo von der Küste aus zu Schiff, seinen Weg nach Cilicien nahm und auch dort das Evangelium predigte. Durch eine solche Annahme wird man, scheint es, dem Bericht Pauli im Galaterbrief wie dem des Lucas gerecht. Wir bezweifeln dies aber in hohem Grade. Denn Lucas berichtet fernerhin: Paulus, in Tarsus angekommen, ward später (etwa 42) von Barnabas nach Antiochien in Syrien abgeholt (Apg. 11, 25); somit theilt Lucas die Anschauung, dass Paulus nicht zuerst in Syrien, dann in Cilicien, sondern erst nach längerem Aufenthalt in Cilicien (Tarsus) unter der Leitung des Barnabas in Syrien (Antiochien) eine Missionsthätigkeit entfaltet habe. Wir stellen hier, in schroffem Gegensatz zu allen denjenigen, welche Gal. 1, 21 mit Apg. 9, 30 unmittelbar combiniren,

[1] Vgl. Schäfer, Erklärung des Briefes an die Galater S. 226.

den Satz auf: Die Worte Pauli im vorliegenden Vers 21 decken sich ihrem Sinne nach nicht mit jener Angabe der Apg. 9, 30. Lucas gibt die Reiseroute des Apostels an: Jerusalem—Cäsarea—Tarsus; eine gleiche Tendenz beim Apostel betreffs seiner Bemerkung 1, 21 anzunehmen, ist geradezu ungereimt. In Anbetracht des Zweckes, seine Unabhängigkeit hinsichtlich seines Apostolates und seines Evangeliums zu zeigen, genügte es völlig, zu sagen: Ich war 15 Tage in Jerusalem, dann verabschiedete ich mich; eine persönliche Berührung hat weiterhin nicht stattgefunden. Was aber das ἔπειτα betrifft, so bezieht sich dieses so wenig als V. 18 auf das unmittelbar zuvor Erzählte; man kann bezüglich der in unserem Abschnitt nacheinander erzählten Thatsachen nur soviel behaupten: sie werden alle in chronologischer Folge zur Sprache gebracht, aber es sind Thatsachen, welche keineswegs alle unmittelbar nacheinander eingetreten sind, sondern sich zum Theil in längern Zwischenräumen folgten. Der Apostel bringt aus der grossen Summe dieser Thatsachen nur diejenigen vor, welche für seine Argumentation von Belang und Bedeutung waren. Und wie es nothwendig war, über Zweck und Charakter des ersten Besuches in Jerusalem Licht zu verbreiten, so musste eine etwa später erfolgte Missionsthätigkeit in Syrien und Cilicien, unter allen Umständen in Syrien, in unserem Brief berührt werden. Denn eine solche brachte den Apostel in die Nähe, wenn auch nicht eben von Jerusalem, so doch von Palästina überhaupt; eine solche konnte demnach auch gegen den Apostel benutzt werden, als ob damals wenigstens eine Beziehung zu den Christen in Palästina oder zu den Altaposteln und eine Belehrung durch sie stattgefunden habe. Nun hat aber thatsächlich nach dem unantastbaren Zeugniss der Apostelgeschichte (11, 25 ff.) Paulus um die Zeit 42—43 eine Wirksamkeit in der Hauptstadt Syriens entwickelt. Man möchte im Hinblick auf spätere Fälle (vgl. besonders Apg. 19, 10. 26) gerne vermuthen, dass damals auch die Landschaft Syrien und das damit politisch eng verbundene Cilicien in den Kreis dieser Missionsthätigkeit einbezogen ward; indes dürften

wir doch mit Rücksicht auf Apg. 11, 26 die damalige Thätigkeit Pauli auf das grosse Arbeitsfeld in der Hauptstadt Antiochien beschränkt denken; freilich kam dies unter allen Umständen dem benachbarten angrenzenden District zu statten. Wann hat aber Paulus in Cilicien das Evangelium verkündet? Es liegt nahe, zu antworten: von der Ankunft in Tarsus an (Ende 39) bis zur Ankunft des Barnabas daselbst (42—43). Und doch wagen wir diese Antwort nicht unbedingt und uneingeschränkt als richtig anzuerkennen. Zwar vermögen wir einer in neuester Zeit mit einer gewissen Zuversichtlichkeit vorgetragenen Anschauung[1] von dem etwa dreijährigen Stillleben des Paulus in Tarsus, so dass er neben Ausübung seines Handwerks mit der klassischen Literatur, mit der griechischen Philosophie insbesondere, sich beschäftigt habe, nicht eben beizupflichten, obgleich wir die Fertigkeit Pauli in Handhabung der griechischen Sprache und seine Bekanntschaft mit der Gedankenwelt Griechenlands höher anschlagen, als das insgemein geschieht; allein wir denken, einem so hochbegabten Manne, wie Paulus war, genügte ein Blick ins Leben sowohl in seiner Vaterstadt Tarsus, als namentlich auf seinen vielen Reisen, um darauf hin ein richtiges Urtheil über griechisches Wesen und Leben sich zu bilden und auszusprechen. Man kann sehr wohl annehmen, dass der Apostel, als Christ in seine Heimat zurückgekehrt, seine Beobachtungen mit verdoppelter Schärfe angestellt, durch ernste Prüfung mit der griechischen Gedankenwelt sich auseinandergesetzt hat; aber man wird doch eine Missionsthätigkeit in diesem längern Zeitraum von 40—42 nicht in Abrede stellen dürfen. Wie sollte der Mann, der gleich nach seiner Bekehrung in den Synagogen zu Damaskus Zeugniss abgelegt hatte für die Gottessohnschaft Jesu, der nach seiner Ankunft in Jerusalem brannte von Verlangen, seine Brüder nach dem Fleische durch den Hinweis

[1] Vgl. Stosch a. a. O. S. 87. Schneller, Apostelfahrten S. 355. Gegen eine Wirksamkeit Pauli in Tarsus spricht sich Origenes (Comment. in Matthaeum § 465) aus.

auf seine eigene wunderbare Umwandlung für Christus zu gewinnen, drei volle Jahre von jeder Bezeugung Jesu, von jeder Verkündigung des Wortes abgesehen haben? Nein, Paulus hat von 40—42 gepredigt in Tarsus und Umgebung, und zwar der dortigen Judenschaft. Nur dabei werden alle, welche die Darstellung der Apostelgeschichte als glaubwürdig anerkennen, stehen bleiben müssen, dass Paulus in jenen drei Jahren noch keine Heidenmission, wenigstens nicht in namhafter Weise, ausgeübt hat. Der Herr hatte ihm im Tempel zu Jerusalem gesagt: Ich werde dich fernhin unter Heiden aussenden (Apg. 22, 21). Damit war in der bestimmtesten Weise vom Herrn ausgesprochen, dass Paulus die Sendung von ihm erhalten werde; es war aber damals nur eine Verheissung, und Paulus kam es zu, den Augenblick abzuwarten, wo es Gott gefiel, das Wort der Verheissung in Erfüllung zu bringen. Das geschah an jenem Tage, da Barnabas in Tarsus erschien und am Thor seines Hauses anklopfte. Dieses κρούειν θύρας war göttlicher Befehl und Aufforderung zum Beginn der Heidenmission, und Paulus gehorchte, folgte dem Barnabas nach Antiochien und entfaltete dort unter seiner Leitung ein volles Jahr die erste heidenchristliche Missionsthätigkeit, bis er auf den Wink des Heiligen Geistes mit Barnabas nach Cypern und Kleinasien abging (Apg. 13, 1 ff.). Es ist mir nicht unbekannt, dass man solche Thätigkeit Pauli sozusagen unter den Auspicien des Barnabas vielfach in Zweifel zieht, aber wir werden zu 2, 1 sehen, dass Paulus selbst diese von der Apostelgeschichte nachdrücklichst hervorgehobene Thatsache vollauf bestätigt. Eine zweite, augenscheinlich sehr intensive Wirksamkeit entfaltete er in Antiochien und von da aus überhaupt in Syrien und dem dazu gehörigen Cilicien nach der Rückkehr von Kleinasien in den Jahren 49—51. Zwar beschränkt sich Lucas auf eine Bemerkung über die Wiederankunft in Antiochien und die weitere Evangelisation daselbst (Apg. 14, 25 f.); allein die Andeutungen 15, 23 und 15, 41 genügen völlig, um uns erkennen zu lassen, dass der Verfasser des Buches auch von einem Missionswirken und einer

Kirchengründung Pauli in Cilicien weiss[1]. Und wenn er die Sache so darstellt, dass Paulus (im Jahr 51) von Syrien (Antiochien) aus seinen Weg nach Jerusalem angetreten (15, 1 ff.), nicht von Cilicien her, so wird auch dieser Zug der Darstellung durch Paulus selbst bestätigt (2, 1. 11; vgl. unten). Beide, Lucas und Paulus, haben Syrien und Cilicien als ein Missionsgebiet angesehen; der Mittelpunkt desselben war Antiochien; um die dortige Kirche als Mutterkirche hat sich das ganze Christenthum in den beiden Landschaften gruppirt. An unserer Stelle nun (1, 21) hat der Apostel die ganze Zeit seiner Wirksamkeit in Syrien-Cilicien im Auge von seinem Weggang aus Jerusalem im Jahre 39 bis zu seiner Ankunft daselbst im Jahre 51; mit Beziehung darauf sagt er: Hierauf kam ich in die Gegenden von Syrien und Cilicien, also in beide Landschaften; ich trat in ein erstes eigentliches Missionsgebiet ein und war auf diesem viele Jahre lang für die Ausbreitung des Evangeliums thätig. Mittelpunkt dieser Thätigkeit war Antiochien. Wenn aber jemand glauben oder behaupten sollte, dass mich solche Thätigkeit in Berührung mit den Christen Palästinas oder in Abhängigkeit von denselben gebracht, so erkläre ich hiermit solche Meinung oder Behauptung für hinfällig und grundlos. Während dieser ganzen Periode fand eine persönliche Berührung zwischen mir und den judenchristlichen Gemeinden in Judäa nicht statt; nur durch Hörensagen bekamen sie von meiner, des ehemaligen Verfolgers, Arbeit im Dienst des Evangeliums immer wieder Kunde. Zu beachten sind die Wendungen ἦμην ἀγνοούμενος und ἀκούοντες ἦσαν (κατὰ σύνεσιν = die Angehörigen dieser christlichen Gemeinden). Durch diese Umschreibung des Verb. finit. mit dem Particip und εἶναι soll die Unbekanntschaft bezw. das Hören als ein fortwährendes charakterisirt werden. Wie sollen wir aber das προσώπῳ ἀγνοούμενος ἦμην verstehen? War denn Paulus nicht wenigstens der Mutterkirche in Jerusalem

[1] Es liegt hier ein ähnliches Verfahren vor wie Apg. 18, 23 im Vergleich zu 16, 6.

„persönlich bekannt“? Gewiss, durch den Besuch in Jerusalem im Jahre 39 ward diese Bekanntschaft ein für allemal gemacht. Selbst aus den dürftigen Bemerkungen unseres Briefes (1, 18) über den 15tägigen Aufenthalt bei Petrus und über das Zusammentreffen mit Jacobus müssen wir auf einigen Verkehr mit der jerusalemischen Gemeinde schliessen; denn Paulus hat doch sicher in dieser Frist von zwei Wochen an der liturgischen Feier des „Brodbrechens“ zusammen mit den anwesenden Aposteln und der Gemeinde theilgenommen (vgl. Apg. 2, 42). Aus dem Bericht der Apostelgeschichte aber ergibt sich mit aller Sicherheit, dass Paulus während seines 15tägigen Aufenthalts auch mit der Gemeinde zu Jerusalem in lebendigem Verkehr stand, wie er ja auch von Gliedern der Gemeinde nach Cäsarea geführt wurde (Apg. 9, 28—30). Soweit es sich also um ein „Kennen von Angesicht“ handelt, kann Paulus solches der Mutterkirche von Jerusalem gegenüber hier nicht in Abrede ziehen wollen, um so mehr und nachdrücklicher aber in Anbetracht der christlichen Gemeinden der Provinz oder Landschaft Judäa[1]. Beim fluchtartigen Weggang von Jerusalem nach Cäsarea machte er keine Bekanntschaft mit ihnen; in der Zeit zwischen 40 und 50 ebensowenig; erst da er 51 wieder nach Jerusalem zog, nahm er seinen Weg durch Phönicien und Samarien und kam durch Judäa, und seine spätern Reisen nach der jüdischen Hauptstadt brachten ihn gleichfalls in Beziehung zu denselben (Apg. 15, 3; 18, 22; 21, 15; vgl. 26, 20). Für den Zweck seiner Beweisführung im Galaterbrief genügte es vollständig, zu constatiren, dass während der ganzen Zeit seiner syrisch-cilicischen Missionswirksamkeit, insbesondere während seines längern Aufenthalts in Antiochien, eine Annäherung und Berührung mit den christlichen Gemeinden in der Landschaft Judäa nicht stattgefunden habe; implicite war damit ausgesprochen, dass von einer persönlichen Berührung mit den

[1] Zum Gebrauch von Judäa in dieser Bedeutung vgl. Joh. 3, 22. Apg. 8, 1 und 10, 39 f.

Aposteln in Jerusalem in dieser Zeit noch weit weniger geredet werden könne, darum auch nicht von einer Belehrung oder Unterweisung durch sie oder einer Abhängigkeit von ihnen. — ὁ διώκων (V. 23) = ὅς ποτε ἐδίωκεν τὴν πίστιν, hier πίστις im objectiven Sinne = fides, quae creditur oder = τὸ εὐαγγέλιον, auch wir: der Glaube. V. 24: ἐδόξαζον ἐν ἐμοί = sie priesen in mir Gott, d. h. sie sahen wie in meiner Bekehrung, so in meiner apostolischen Wirksamkeit das Werk der göttlichen Gnade; sie lobten und priesen Gott als in mir wirksam; sie bewunderten und anerkannten also die Gnaden und Vorzüge Pauli, führten dieselben aber auf Gott zurück: Gott, sagten sie, hat all das bewirkt. — So ist denn den Galatern bewiesen, dass Paulus Apostolat und Evangelium nicht von Menschen empfangen, sondern durch göttlichen Willen und durch göttliche Offenbarung erhalten hat. Da es sonach auf solch unantastbarer Autorität beruht, so kann er auch verlangen, dass sie bei seinem Evangelium beharren und den Einflüsterungen der Judaisten ihr Ohr verschliessen.

II.

Gal. 2, 1—10.

Feierliche Anerkennung des Apostolates Pauli, seiner Lehrauffassung und Wirksamkeit (auf dem Apostelconcil) zu Jerusalem.

1 Darauf, nach Verlauf von 14 Jahren, ging ich wiederum hinauf nach Jerusalem mit Barnabas, indem (wobei) ich auch Titus mitnahm. 2 Ich ging aber hinauf einer Offenbarung gemäss und legte ihnen das Evangelium vor, welches ich unter den Heiden verkünde, eigens aber den Geltenden, ob ich etwa vergeblich laufe oder gelaufen sei. 3 Aber nicht einmal Titus, mein Begleiter, obwohl ein Grieche, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen. 4 Wegen der eingedrungenen falschen Brüder aber, welche sich ein-

gedrängt hatten, um auszukundschaften unsere Freiheit, die wir in Christo Jesu haben, damit sie uns in Knechtschaft brächten — 5, welchen wir auch nicht auf eine Stunde gewichen sind durch die (geforderte) Unterwerfung, damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch verbleibe. 6 Seitens derer aber, welche dafür gelten, etwas (Grosses) zu sein — was sie einstmals waren, ist mir völlig gleich; Gott sieht nicht auf das Ansehen eines Menschen; — mir nämlich machten die (als gross) Geltenden keine Auflage; 7 sondern im Gegentheil, da sie sahen, dass ich betraut sei mit dem Evangelium der Vorhaut, sowie Petrus mit dem der Beschneidung; 8 (denn der sich dem Petrus wirksam erwiesen zum Apostolat der Beschneidung, hat auch mir sich wirksam erwiesen in Bezug auf die Heiden), 9 Und da sie die Gnade Gottes erkannten, die mir verliehen war, Jacobus, Kephas und Johannes, die dafür gelten, Säulen zu sein, gaben sie mir und dem Barnabas die Rechte (den Handschlag) der Gemeinschaft, dass wir für die Heiden, sie aber für die Beschneidung predigen (den apostolischen Beruf erfüllen) sollten; 10 nur dass wir der Armen gedenken sollten, was ich mich auch bemüht habe, genau so auszurichten.

Nachdem der Apostel auf historischem Wege durch Darlegung seines Lebensgangs vom Pharisäer und Verfolger der Kirche zum Christen und Apostel, sodann durch die Aufzeigung seiner Beziehungen zu den ältern Aposteln und der Christenheit Palästinas die bezüglichen Entstellungen und Verleumdungen entkräftet, widerlegt und zurückgewiesen hat, lässt er jetzt den positiven Nachweis folgen, dass sein Apostolat und seine Predigt seitens der Altapostel die bestimmte und ausdrückliche Anerkennung in feierlichster Form in Jerusalem erfahren habe, wo zwischen ihm und jenen volle Einheit in der Lehre hervorgetreten sei.

V. 1. Ἔπειτα, hierauf, d. h. nach dem Aufenthalt und Missionswirken in Syrien und Cilicien. Der Aufbruch erfolgte, wie man aus V. 11 deutlich erkennt, nicht aus Cilicien, sondern aus Syriens Hauptstadt Antiochien. In welchem Jahre

geschah das? Paulus sagt: Ich ging nach Verlauf von 14 Jahren wieder hinauf. Welches ist aber der Zeitpunkt, von welchem an die 14 Jahre zu rechnen sind? Nicht selten behauptet man: Die Bekehrung des Paulus. Diese erfolgte nach der gewöhnlichen Annahme ums Jahr 36; sonach ergäbe sich als Zeitpunkt des abermaligen Hinaufgehens nach Jerusalem das Jahr 50. Man führt zur Begründung dieser Auffassung an einmal die Wichtigkeit jenes Ereignisses, das ja den Ausgangspunkt seiner ganzen apostolischen Wirksamkeit bilde; sodann sei die gemeinte Auffassung der hier vorliegenden Argumentation des Apostels ganz gemäss; er wolle zeigen, dass seine 14jährige Lehrverkündigung, von der Bekehrung an bis zum bezeichneten Gang nach Jerusalem, mit derjenigen der übrigen Apostel stets im vollsten Einklang gestanden habe. Allein das sind Erwägungen, welche nicht als ausschlaggebend erscheinen. Entscheidend ist vielmehr die Zeitangabe διὰ δεκατεσσάρων und sodann πάλιν ἀνέβην. Der Sinn ist: Nachdem ich von den Aposteln, Petrus und Jacobus (im Jahre 39), aus Jerusalem weggegangen, folgte eine lange Periode von Arbeit für Ausbreitung des Wortes; während derselben hat keinerlei Verkehr zwischen mir und den Altaposteln und den Christen in Palästina stattgefunden; da erst, nach Verlauf von 14 Jahren, nicht früher, traf ich wieder mit den Aposteln in Jerusalem zusammen. Dass aber Paulus mit πάλιν ἀνέβην auf ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα (1, 18) zurückschaut, sollte im Ernst nicht bestritten werden. Damit sind wir über den Zeitpunkt der Reise aufgeklärt: die erste Reise nach Jerusalem 38—39; die hier genannte 51 oder 52; nach jüdischer Zählung, deren sich Paulus wohl bediente, genügt es, wenn 13 volle Jahre abgelaufen waren[1]. Zu διὰ im Sinne von διαγενομένων vgl. Marc. 2, 1 u. Apg. 24, 17; als besonders interessant möchte ich bezeichnen die Worte Apg. 11, 1: διὰ ἱκανοῦ χρόνου ἠθέλησεν πορευθῆναι εἰς Ἱεροσόλυμα, nach der sicher ursprünglichen Lesart des Codex Bezae. Hier muss in Kürze ein Punkt zur

[1] Vgl. Felten, Apostelgeschichte S. 50.

Sprache kommen. Kam Paulus im Jahr 51 zum zweitenmal nach Jerusalem oder zum drittenmal? Die Apostelgeschichte wenigstens berichtet von einer Reise des Paulus und Barnabas nach Jerusalem behufs Uebergabe einer in Antiochien veranstalteten Collecte (Apg. 11, 27—30; 12, 25). Es fehlt nun nicht an Kritikern, welche die Geschichtlichkeit der von Lucas erwähnten Reise in Zweifel ziehen oder die Behauptung aufstellen, jene Reise sei identisch eben mit der vom Apostel hier (Gal. 2, 1 ff.) berichteten[1]. Im allgemeinen ist aber doch in diesem Betreff ein Fortschritt zu constatiren; die Mehrzahl auch der protestantischen Forscher gibt die Glaubwürdigkeit der Angabe des Lucas, wonach Paulus im Verein mit Barnabas ums Jahr 43 eine solche Reise ausgeführt hat, ohne weiteres zu; nur glauben einzelne zur Lösung der Schwierigkeit (Nichterwähnung durch Paulus) die Ansicht vertreten zu sollen, Paulus habe damals Jerusalem überhaupt nicht betreten; es sei ja Apg. 11, 29 die Stadt nicht erwähnt; die Spende sei in erster Linie für die in der Landschaft wohnenden Brüder bestimmt gewesen. Wir müssen diesen Erklärungsversuch, obgleich wir das darin liegende Zugeständniss acceptiren, für verfehlt halten im Hinblick auf Apg. 12, 25, welche Angabe aufs engste mit 11, 27 ff. zu verbinden ist. Lucas unterbricht seinen Bericht über die Reise des Barnabas und Saulus durch die Beschreibung der zur Zeit ihrer Sendung in Jerusalem herrschenden Lage der Kirche, und nachdem er in einem wirkungsvollen Bilde diese Schilderung gegeben, nimmt er den 11, 30 abgebrochenen Faden wieder auf. Die Situation war danach folgende. Barnabas und Paulus reisten von Antiochien im Frühjahr 43, noch ehe die Hungersnoth ausgebrochen war, ab, in einem Augenblick, wo über die Mutterkirche bereits die Verfolgung durch Herodes Agrippa eingetreten war. Als die beiden Abgesandten in Jerusalem ankamen, war Jacobus der Aeltere durch das Schwert hingerichtet, Petrus, wunderbar aus dem Gefängniss

[1] So Spitta, Apostelgeschichte S. 184 f.

befreit, weggeeilt von der Stadt, Jacobus der Kleine ebenfalls abwesend (Apg. 12, 17). So begrüssten sie kurz die Brüder in Jerusalem, übergaben die Spende den Presbytern der Gemeinde, nahmen den durch den Weggang Petri geistlich verwaisten Vetter des Barnabas, den Johannes Marcus, zu sich und kehrten ohne Säumen von Jerusalem nach Antiochien zurück. Da somit Lucas die Verhältnisse, unter welchen diese Reise Pauli nach der jüdischen Metropole zur Ausführung kam, so deutlich als möglich zeichnet, insbesondere betont, Paulus habe damals nur mit den Presbytern der christlichen Gemeinde in Jerusalem kurz verkehrt, nicht mit Aposteln, so sollte man doch definitiv auf allen Seiten aufhören, die Nichterwähnung solcher Reise, „eines Kommens und Gehens", durch Paulus an unserer Briefstelle befremdlich zu finden. Es konnte bei der Notorietät der Abwesenheit der Apostel von Jerusalem in dem Zeitpunkt der Ankunft Pauli den Gegnern desselben, den Judaisten, nicht beikommen, den kurzen Aufenthalt auszunützen zur Stützung der Aussage, dass er dabei irgendwie von den Aposteln beeinflusst worden sei; selbst die verbissensten Widersacher sahen ein, dass diese Reise für Pauli Verhältniss zu den ältern Aposteln von keinem Belang sei und gar nicht in Betracht genommen werden könne.

μετὰ Βαρνάβα: Barnabas machte die Reise nach Jerusalem mit und zwar, wie aus V. 11 hervorgeht, von Antiochien aus. Diese Bemerkung steht in vollkommenem Einklang mit der Darstellung der Apg. 15, 2; sie ist aber darum von geradezu unschätzbarem Werth, weil wir daraus erkennen, dass Barnabas vor der Versammlung in Jerusalem in Antiochien mit Paulus zusammen thätig gewesen war, wie es die Apg. 14, 26 ff. berichtet. Aus dieser Wendung μετὰ Βαρνάβα, verglichen mit den weitern Angaben in V. 5 und besonders V. 9, ergibt sich zugleich, dass Barnabas den directesten und unmittelbarsten Antheil an der Reise und an der Verhandlung in Jerusalem hatte; es ist dies namentlich erkennbar im Hinblick auf die wesentlich verschiedene Art, in welcher die Reisegenossenschaft des Titus namhaft gemacht ist durch συμπαρα-

λαβὼν καὶ Τίτον: wobei ich auch den Titus mitnahm. Hier, wenn je einmal, liegt die Nothwendigkeit vor, sich bei der Erklärung streng an den Text und den Wortlaut zu halten, damit eine monströse Interpretation vermieden werde. In welcher Eigenschaft war Titus an der Reise betheiligt? Jedenfalls nicht als officieller Gesandter. Solche waren nach dem Ausdruck Pauli nur er selbst und Barnabas; Titus aber wurde von Paulus veranlasst, die Reise nach Jerusalem mitzumachen, das liegt unwiderleglich im Verbum συμπαραλαβών; daher sollte man wenigstens heute aufhören, zu dieser Stelle anzumerken: „Unter den Abgeordneten war auch Titus"; nein! Titus ging nur mit, weil Paulus es wünschte; selbstredend verständigte sich Paulus über diese Sache mit der Gemeinde zu Antiochia und diese billigte den Anschluss des Titus an die Abordnung. Da so Titus Reisegenosse und Begleiter Pauli (und des Barnabas) war, so werden wir wohl in dem Bericht des Lucas, der den Paulus und Barnabas mit Namen als die Hauptpersonen hervorhebt, den Titus unter den „einigen andern" der Apostelgeschichte (15, 2) zu suchen haben. καὶ vor Τίτον wird von einigen erklärt: unter andern auch den Titus, was im Hinblick auf die Stelle in der Apostelgeschichte sich empfehlen mag, indes doch nicht angängig ist, da eben Paulus hier ausser von Titus nur noch von Barnabas redet als solchem, der mithinaufging; somit ist in Beziehung auf Barnabas gesagt: Da Paulus auf Titus bestimmend einwirkte, reiste auch er mit wie Barnabas. Welches war aber die Absicht des Paulus bei dieser „Mitnahme" des Titus? Wirklich befremdlich ist die Antwort, welche Spitta[1] auf diese Frage gibt. Paulus, sagt er, nahm den Titus nach Jerusalem mit, damit derselbe ihn bedienen möchte. Eine solche Annahme ist doch im Hinblick auf die bekannte Anspruchlosigkeit des Völkerlehrers, vermöge welcher er, um niemanden zur Last zu fallen und das Evangelium kostenlos zu machen, durch seiner Hände Arbeit den Unterhalt sich selbst erwarb, ganz und gar unwahrscheinlich. Diese Un-

[1] Apostelgeschichte S. 191.

wahrscheinlichkeit wird nicht vermindert durch den von jenem Gelehrten zum Vergleich beigezogenen Fall Apg. 12, 25: Barnabas und Paulus nahmen auf die erste Missionsreise auch Johannes, mit dem Beinamen Marcus, mit. Glaubt denn wirklich jemand im Ernste, aus den Worten des Lucas: εἶχον δὲ καὶ Ἰωάννην ὑπηρέτην (13, 5) folge, Marcus sei bloss oder vorzugsweise nach Cypern mitgenommen worden, um dem Apostel persönliche Dienste zu leisten? Wie kann man angesichts der Anwendung des Wortes ὑπηρέτης Luc. 1, 2 (vgl. 4, 20) auf solche Interpretation verfallen? Nein, der Zweck jener Mitnahme des Marcus war in erster Linie der, dass er Barnabas und Paulus in ihren amtlichen Functionen, Predigt und Taufspendung, unterstützte. Dass wenigstens Lucas an eine solche Dienstleistung des Marcus gedacht hat, geht unzweideutig aus der Stellung hervor, welche er seiner Bemerkung über das ὑπηρετεῖν des Marcus anweist, nämlich nicht 12, 25 oder 13, 3, sondern 13, 5, nachdem er unmittelbar vorher die Predigt jener beiden Missionäre in Salamis erwähnt hat; in diesem Zusammenhang darf ὑπηρέτης ohne weiteres durch λόγου ergänzt werden, wie ein solches Luc. 1, 2 steht. Nun vergegenwärtige man sich vollends den Zusammenhang, in welchem die Worte Pauli über das Mitnehmen des Titus in unserem Brief stehen. Titus machte auf Pauli Veranlassung die Reise von Antiochien nach Jerusalem mit; hier ward selbst er nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen. Danach kann die Mitnahme des Titus nur mit der Beschneidungsfrage, welche auf der Versammlung in Jerusalem zunächst zur Erörterung kam, im Zusammenhang gestanden haben. Titus musste an der Seite des Apostels die Reise nach Jerusalem mitmachen, damit durch seine Person vor aller Augen der Satz zur Anschauung gebracht werde: Es kann ein früherer Heide wahrer und vollkommener Christ sein ohne Beschneidung. Titus neben dem Apostel vor der Gemeinde in Jerusalem stehend war ein lebendiger Beweis für die Freiheit des Evangeliums und der Möglichkeit inniger Glaubensgemeinschaft zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen; nahm die Gemeinde in Jerusalem

mit ihren Häuptern an dieser Erscheinung keinen Anstoss, so war damit die Entscheidung zu Gunsten der Freiheit der Heidenchristen gefällt; äusserten sie ihren Abscheu bei diesem Anblick, so lag darin eine Erklärung gegen die Freiheit.

ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν: ich ging aber hinauf einer Offenbarung gemäss. Die gewöhnliche Erklärung der Worte ist: In letzter Instanz war es eine göttliche Offenbarung, die mich zur Reise nach Jerusalem bestimmte, nicht etwa menschlicher Wille. Damit ist der Gegensatz richtig bestimmt. Wenn man nun aber unter Bezugnahme auf die Darstellung der Apg. 15, 2 näherhin in den Worten den Sinn findet: Nicht der Wunsch der christlichen Gemeinde zu Antiochien, welche mich und Barnabas nach Jerusalem zu senden beschlossen, war für mich ausschlaggebend, sondern lediglich der mir kundgegebene Wille Gottes, so möchten wir solcher Deutung nicht durchaus beistimmen. Nach dem ganzen Tenor der Ausführung Pauli erwartet man vielmehr den andern Gedanken: Die Drohungen und gewaltthätigen Zumuthungen der pharisäisch gesinnten Judenchristen aus Jerusalem (V. 4 vgl. mit Apg. 15, 1) waren es nicht, die mich zum Aufbruch nach Jerusalem bestimmten, sondern eine göttliche Kundgebung. Und da ist nun der in neuester Zeit wieder vielbesprochene Codex Bezae oder Codex Cantabrigiensis meines Erachtens von der höchsten Bedeutung. Es ist ja hier nicht der Ort, über die Stichhaltigkeit oder Unhaltbarkeit der Hypothese von Blass zu urtheilen, wonach in dieser dem 6. Jahrhundert angehörigen Handschrift ein erster Entwurf des Lucas zur Apostelgeschichte, sozusagen das Concept erhalten sei, während die andern Handschriften auf das an Theophilus gesandte Reinexemplar zurückgehen [1]. Fälle wie der Apg. 12, 10 oder Luc. 11, 2 sind ja ausserordentlich denkwürdig, und wenn vorerst auch noch einige Bedenken gegenüber der geistreichen Hypothese des sehr geschätzten Philologen bleiben, so erscheint doch jetzt schon als ausge-

[1] Blass, Acta Apostolorum. Göttingen 1895. Vgl. Theologische Studien und Kritiken 1894, S. 98 ff. Hierzu Anhang I.

macht, dass nicht wenige Lesarten dieses Codex wirklich den allerersten und ursprünglichen Text präsentiren. Zu diesen rechne ich besonders die Lesart zu 10, 25; 14, 20; 19, 9; 21, 16 und 17, durch welche die jeweils beschriebene Situation eine ganz einzige Beleuchtung erhält; zu diesen nehme ich auch die Lesart des Codex zu Apg. 15, 2; sie lautet: ἐγένετο δὲ στάσις καὶ ζήτησις οὐκ ὀλίγη. ἔλεγεν ὁ Παῦλος, μένειν οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν διισχυριζόμενος. οἱ δὲ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἱεροσολύμων παρήγγειλαν αὐτοῖς ἀναβαίνειν ὅπως κριθῶσιν: Paulus forderte nachdrücklich, die antiochenischen (Heiden-) Christen sollten bleiben, so wie sie gläubig geworden waren, d. h. ohne Beschneidung; die von Jerusalem in Antiochien erschienenen Judenchristen aber forderten, die Entscheidung solle den Aposteln in Jerusalem übertragen werden. Diese Lesart verhilft uns dazu, eine völlig klare Vorstellung von der Situation in Antiochien zu gewinnen. Die aus der Pharisäerpartei hervorgegangenen jerusalemischen Judenchristen erhoben in Antiochien zunächst Einsprache gegen Pauli Verfahren betreffs der Aufnahme der Heiden ins Christenthum, und da Paulus sich daran nicht kehrte, verlangten sie eine Entscheidung der Sache durch die Apostel in Jerusalem. Die antiochenische Gemeinde ward, das erkennen wir leicht, unmittelbar in Mitleidenschaft gezogen und gab schliesslich ihre Zustimmung zu einer Abordnung nach Jerusalem. Solches Bild schimmert uns übrigens auch aus der Lesart der übrigen Handschriften entgegen: Die antiochenischen Christen ordneten an (ἔταξαν), es sollten Paulus und Barnabas und einige andere nach Jerusalem gehen. Lagen die Verhältnisse in Antiochien damals also, dann verstehen wir Pauli Wort ἀνέβην κατὰ ἀποκάλυψιν. Er will sagen: Die Forderung der Judaisten, welche in ihrem Streite mit mir nach Jerusalem appellirten und die antiochenische Gemeinde zu dem Beschluss einer Abordnung trieben, war für mich nicht massgebend, sondern der Wille Gottes. In welcher Weise die Kundgebung des göttlichen Willens erfolgte, gibt der Apostel nicht näher an, ertheilt auch keinen Aufschluss darüber, ob die Offenbarung ihm selbst zu theil geworden oder andern, die

sie ihm dann vermittelten. Indes dürfte man kaum irren mit der Annahme, dass er selbst in der Form einer Vision (vgl. Apg. 16, 9; 18, 9; 23, 11) die Offenbarung empfangen hat.

ἀνεθέμην αὐτοῖς —: ich legte ihnen das Evangelium vor, um sie zur Erklärung über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu veranlassen; das Verbum auch Apg. 25, 14. αὐτοῖς hat die mannigfaltigsten Auslegungen gefunden; einige haben darunter die Presbyter, andere die Apostel verstanden. Wer etwas auf correcte sprachliche Schrifterklärung hält, wird sich um die Widerlegung solcher Auffassung nicht viel kümmern, da er αὐτοῖς dem griechischen Sprachgebrauch gemäss nur von den Bewohnern der unmittelbar vorher genannten Stadt, Jerusalem, verstehen kann, allerdings mit der durch den Zusammenhang von selbst gebotenen Einschränkung: soweit diese dem Christenthum angehörten, Apostel, Presbyter und die gesamte Gemeinde. Ganz eigenthümlich finden wir die Auslegung des αὐτοῖς durch Spitta [1]. Indem er den Anfang des zweiten Kapitels unmittelbar mit dem Ende des vorigen verbindet, findet er in den Worten des Apostels den Sinn: der vorher von Paulus prädicirten persönlichen Unbekanntschaft im Verhältniss zu den über seine Bekehrung hocherfreuten christlichen Gemeinden in Judäa sei ein Ende gemacht worden durch die auf göttliche Eingebung hin von Paulus unternommene Reise [2] und Vorlegung seines Evangeliums in Jerusalem; diese Vorlegung habe stattgefunden nicht etwa bloss vor den Christen in Jerusalem, sondern je in den einzelnen judäischen Gemeinden, welche der Apostel nacheinander aufgesucht und mit seiner Evangelisation bekannt gemacht habe. Diese Interpretation erscheint wirklich als in alleweg haltlos, schon aus dem Grunde, weil in der allerbestimmtesten Form der Besuch in Jerusalem behufs Vorlage des Evangeliums in Analogie gestellt wird zu dem Besuch drei Jahre nach der Bekehrung

[1] A. a. O. S. 192 f.

[2] Spitta identificirt aber noch unbegreiflicher die Reise Gal. 2, 1 nicht mit der Apg. 15, 1 ff., sondern mit der Apg. 11, 29 ff.

(πάλιν ἀνέβην, dieses Verbum, terminus technicus für die Reise nach Jerusalem, ist vortrefflich gewählt). Den Zweck der ersten Reise gibt der Apostel an 1, 18 ff., sodann sagt er, wen er getroffen, wann und warum er Jerusalem wieder verlassen habe, lauter Angaben, welche sich ausschliesslich auf die Stadt Jerusalem beziehen. Dies trifft nun ähnlich 2, 1 ff. zu. Auch hier berichtet er die Ereignisse und Vorgänge nur in Jerusalem. Indes ist unsere Auffassung des αὐτοῖς auch darum nothwendig, weil ja die Darlegung der Lehrverkündigung vor den αὐτοί an demselben Orte stattfand wie jene separate vor den οἱ δοκοῦντες, letztere nur in einem besondern Local und zu anderer Zeit; οἱ δοκοῦντες, allen voran Jacobus, waren aber doch nach dem Bericht des Apostels in Jerusalem. Vollends ausgeschlossen wird jeder Zweifel über die Bedeutung des αὐτοῖς für jeden, welcher mit die Apostelgeschichte befragt. Dort ist auch die Reiseroute der antiochenischen Gesandtschaft angegeben; die Theilnehmer derselben zogen (auf der römischen Strasse) durch Phönicien nach Samarien, wo ja gleichfalls Gemeinden gegründet waren aus Juden und Heiden, daher die grosse Freude der dortigen Gläubigen bei der Erzählung von der Bekehrung der Heidenchristen. In Jerusalem angekommen, fügt Lucas bei (Apg. 15, 3 u. 4), begannen die Gesandten ihren Bericht vor der jerusalemischen Gemeinde, vor den Aposteln und Aeltesten daselbst.

τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω: ich legte ihnen das Evangelium vor, das ich predige. Paulus entwickelte nicht etwa die Lehren und Wahrheiten des Christenthums im einzelnen, sondern nur die Hauptpunkte; im Centrum seiner Darstellung stand der Satz: Christus ist die alleinige Ursache des Heils; demnach verkündige ich die Heilslehre und mache die Aufnahme ins Christenthum nur von der gläubigen An- und Aufnahme des Wortes, nicht etwa von der Beschneidung abhängig. Beachtung verdient das Präsens κηρύσσω: seit dem ersten Tag meiner heidenmissionarischen Thätigkeit bis zu dieser Stunde ist meine Lehrverkündigung die gleiche. Hinweisen wollen wir auf die Bedeutung des Satzes ἀνεθέμην τὸ εὐαγγέλιον; derselbe steht

formell dem ἀνέβην parallel, logisch ist er aber demselben untergeordnet, indem die Worte den Zweck des Hinaufgehens ausdrücken: auf göttliche Offenbarung hin unternahm ich die Reise nach Jerusalem, um daselbst Vorlage zu machen.

κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν = eigens aber den Geltenden sc. legte ich mein Evangelium vor; κατ' ἰδίαν eigentlich χώραν im localen Sinne = seorsim, privatim, in abgesonderter Besprechung. τοῖς δοκοῦσιν, Auslegungen dieses Ausdruckes im Sinne von putantes und ähnliche verdienen gar keine Berücksichtigung; die Vulgata richtig: iis, qui videbantur aliquid esse, was allerdings eine schiefe Auslegung erfahren würde durch die ganz unberechtigte Hinzufügung: welche aber in der That nicht waren, wofür sie galten. Solches sagt Paulus nicht. Nach dem Context sind übrigens auch nicht alle Apostel ohne Ausnahme gemeint, sondern nur die Hauptapostel Jacobus, Kephas und Johannes (V. 9). Wenn man fragt, ob hier eine ironische Wendung seitens des Apostels vorliege, so antworten wir: Eine höhnische Bezeichnung der Urapostel in dem Ausdruck sehen zu wollen, ist unter allen Umständen völlig verfehlt. Zu solcher Auffassung gibt schon der Sprachgebrauch keinerlei Handhabe, und ebensowenig der Zusammenhang. Derselben steht ausserdem entgegen die verehrungsvolle Art, mit welcher Paulus sonst überall von den Altaposteln redet; vgl. besonders 1 Kor. 15, 8 ff., sowie das Verhalten Pauli gegenüber der göttlichen Weisung (ἀποκάλυψις), sein Evangelium in Jerusalem vorzulegen; er hätte ja eine Beleidigung Gottes selbst in einer geringschätzigen Aeusserung über dieselben erblicken müssen. Wie aber kein Spott vorliegt, so auch keine Ironie, wenigstens nicht eine solche, welche gegen die Altapostel gerichtet wäre; dagegen ist im Hinblick auf die augenscheinlich geflissentliche Wiederholung des Ausdrucks in der Form von οἱ δοκοῦντες εἶναί τι (V. 6) und οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι (V. 9) unzweifelhaft, dass Paulus diese Ausdrucksweise von seinen judaistischen Gegnern entlehnt hat, welche zu sagen pflegten: Παῦλος οὐδέν ἐστιν; die vom Herrn selbst einstmals auserkorenen Apostel, Petrus, Jacobus, Johannes, sind etwas, sind

massgebend, und im Blick auf die Judaisten allerdings verbindet der Apostel mit der Wendung eine gewisse Ironie[1]. Wer sind aber mit οἱ δοκοῦντες gemeint? Die Auffassung ist durchaus keine einheitliche. Nösgen, ein erprobter Forscher positiver Richtung, unterscheidet scharf zwischen οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι in V. 9 und οἱ δοκοῦντες εἶναί τι; ersterer Ausdruck bezeichne sicher die Apostel; mit οἱ δοκοῦντες, das durch οἱ δοκοῦντες εἶναί τι in V. 6 näher gedeutet werde, seien andere gemeint, nämlich die Aeltesten, nicht ihrem Amte, sondern ihrer Stellung in der Gemeinde nach, d. h. diejenigen, welche am längsten und von Anfang an der Gemeinde angehörten[2]. Diese Auffassung ist indes als nicht stichhaltig aufzugeben. Denn Paulus redet hier (V. 2), wo er die δοκοῦντες zum erstenmal nennt, von Separatconferenzen im Unterschied von öffentlichen Versammlungen; ebenso auch in V. 6—10. Dass nun an jenen Conferenzen die V. 9 mit Namen angeführten Apostel betheiligt waren, ist absolut sicher; wir geben zu, dass dabei auch die Presbyter anwesend waren. Demnach könnte man höchstens die Ansicht vertreten, dass Paulus mit δοκοῦντες bezw. δοκοῦντες εἶναί τι sowohl die Altapostel als andere angesehene, vielgeltende Persönlichkeiten der jerusalemischen Kirche gemeint habe. Und diese Ansicht vertritt beispielsweise Reithmayr, der glaubt, Paulus wolle mit dieser Bezeichnung andeuten, dass ausser den Aposteln die vornehmsten und gefeiertsten Führer der jerusalemischen Kirche, ἄνδρες ἡγούμενοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς, besonders die Presbyter Judas Barsabbas und Silas an den Separatconferenzen theilgenommen[3]. Wir können dieser Ansicht ebensowenig beipflichten als der andern, neuerdings von Spitta vertretenen, wonach der Ausdruck οἱ δοκοῦντες die Senioren der verschiedenen judäischen Gemeinden bezeichne; Paulus habe mit diesen Senioren Ver-

[1] Wesentlich anders liegt die Sache 2 Kor. 11, 5, wo bei dem Gebrauch des Ausdrucks „die hohen Apostel“ (die Judaisten) die Ironie von Anfang an unzweifelhaft ist (vgl. 11, 13).

[2] Nösgen, Commentar über die Apostelgeschichte des Lucas (Leipzig 1882) S. 290. [3] Reithmayr a. a. O. 121.

sammlungen gehabt; erst in V. 7 sei von einer Besprechung mit den drei Säulenaposteln die Rede[1]. Paulus meint vielmehr mit οἱ δοκοῦντες von Anfang an nur die Altapostel; er sowohl als Lucas spricht von Separatconferenzen und öffentlichen Versammlungen in Jerusalem, worin Paulus und Barnabas aufgetreten; Versammlungen mit Presbytern der verschiedenen judäischen Gemeinden ausserhalb Jerusalems kennt keiner von beiden. Wenn wir aber in der Wendung δοκοῦντες die jerusalemischen Presbyter nicht ein-, sondern ausgeschlossen denken, obgleich wir zugeben, dass dieselben von den Aposteln zu den Separatconferenzen beigezogen wurden, so ist für uns folgende Erwägung massgebend. Die Thätigkeit und Mitwirkung der Presbyter in den Kreis seiner Darstellung zu ziehen, hatte Paulus gar keinen Anlass; um diese handelte es sich bei seinem Streit mit den Judaisten durchaus nicht; letztere stellten dem Paulus nur die Autoritäten κατ' ἐξοχήν gegenüber, die berufenen Apostel des Herrn, und zwar die vornehmsten aus ihnen, den Fürstapostel Petrus und den Johannes, die beiden Hauptgründer der jerusalemischen Gemeinde und bevorzugtesten Augenzeugen, sowie den weitern Apostel Jacobus, den Bruder des Herrn und Bischof von Jerusalem (vgl. V. 9 und Apg. 12, 17). Wenn so dem vom Apostel hier geführten Beweisverfahren entsprechend die Hervorhebung dieser Persönlichkeiten an sich erwartet werden muss, so macht eine genaue Prüfung aller Einzelheiten unseres Abschnittes eine Berücksichtigung der drei bezeichneten Apostel und zwar nur dieser evident. In V. 9 führt Paulus mit Namen die „Säulen" an; nun kann er aber auch in V. 6 diese allein im Auge haben, wie der Beisatz ὁποῖοί ποτε ἦσαν (davon unten) unwiderleglich zeigt. Ist aber dem so, dann darf auch das erste οἱ δοκοῦντες in V. 2 nicht anders gefasst werden. Denn dieses δοκοῦντες wird ja V. 6 bloss näher gedeutet, und an beiden Stellen (V. 2 u. 6) handelt es sich ebenso wie in V. 9 um Separatconferenzen des Paulus und Barnabas mit den höchsten

[1] Spitta a. a. O. S. 194.

Autoritäten in Jerusalem, also den Aposteln. Nur das kann man eigentlich befremdlich finden, warum Paulus nicht das umgekehrte Verfahren eingehalten, d. h. zuerst (V. 2) den vollen Titel οἱ δοκοῦντες εἶναί τι oder οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι und erst an zweiter Stelle (V. 6) den verkürzten Titel οἱ δοκοῦντες gebraucht habe[1]. Allein den Grund dieses Verfahrens kann man sehr wohl erkennen. Einmal war offenbar οἱ δοκοῦντες der von den Judaisten im Kampf gegen Paulus regelmässig gebrauchte Ausdruck, das Schlagwort und sonach auch ohne nähere Hinzufügung für die ersten Leser verständlich; wenn aber Paulus an zweiter Stelle (V. 6) doch eine solche macht, so geschieht es eigentlich nicht behufs bestimmter Deutung der zuerst gebrauchten Wendung, sondern wegen des beabsichtigten Wortspiels δοκοῦντες εἶναί τι — ὁποῖοι ἦσαν. Resultat: οἱ δοκοῦντες bezeichnet, wie die beiden andern Ausdrücke, nur die Altapostel, nach dem Context die V. 9 mit Namen angeführten. In Ansehung der Frage bezüglich der Anwesenheit der übrigen damals noch lebenden Altapostel ausser den drei genannten lässt sich eine bestimmte Antwort auf Grund der Angaben des Paulus und Lucas nicht geben. Der Umstand, dass Lucas auch den Johannes nicht nennt und dass Paulus den Jacobus, Kephas und Johannes nur in ganz bestimmter Tendenz (gegenüber den Judaisten) namentlich anführt, mahnt zur Vorsicht und widerräth durchaus die Anwendung eines sogen. argumentum e silentio.

μήπως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον, eine neue Schwierigkeit für die Erklärung. Es fragt sich nämlich, ob μήπως als Finalpartikel oder als Fragewort gesetzt sei. Nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauch scheinen beide Auffassungen möglich; und so fehlt es nicht an solchen, welche den Satz als Finalsatz nehmen, in welchem vom Apostel über den Zweck der Sonderbesprechung eine Angabe gemacht werde: Damit ich nicht vergeblich laufe oder gelaufen wäre, ne frustra oder in cassum cucurrisse aut currere videar sc. aliorum iudicio;

[1] Vgl. Spitta a. a. O. S. 193.

vgl. Vulg.: ne forte in vacuum currerem aut cucurrissem. Dass nach dem Conjunctiv τρέχω (abhängig von μὴ = ὅπως μή) der Indicativ Aoristi ἔδραμον folgt, kann allerdings gegen diese Erklärung nicht im Ernst geltend gemacht werden, da solches Ausbiegen vom Conjunctiv zum Indicativ im Griechischen nicht selten vorkommt, wenn die Möglichkeit ausgedrückt wird, dass das Gefürchtete etwa schon eingetreten wäre. Gleichwohl glauben wir der zweiten Interpretation den Vorzug geben zu sollen, weil sie uns durch den Zusammenhang gefordert zu werden scheint. Wie Paulus völlig sicher ist hinsichtlich der Richtigkeit und Echtheit seines Verfahrens in der Heidenmission, so setzt er auch bei den Altaposteln die Billigung und Anerkennung seines Verfahrens voraus. Er war ja auf den Ruf des Barnabas hin in das zu Antiochien bereits zubereitete Arbeitsfeld eingetreten (Apg. 11, 19 ff.); seine während des Missionswirkens in Syrien und Cilicien befolgte Methode war, trotzdem keine persönliche Berührung stattgefunden, doch den Altaposteln in Jerusalem bekannt, ohne dass bisher von ihnen irgend welche Einsprache wäre erhoben worden; solches war jetzt allerdings von unberufenen Eindringlingen (V. 4) geschehen; im Hinblick darauf sagt er denn: Ich legte den massgebenden Autoritäten in Jerusalem mein Evangelium zur Prüfung der Frage vor, ob ich etwa ins Erfolglose laufe oder gelaufen sei, eine Frage, welche er in der Erwartung einer verneinenden Antwort stellt. Durch die autoritative Entscheidung der Frage im verneinenden Sinn sollte der Agitation der einseitigen Judenchristen ein Ende bereitet und seine Missionsthätigkeit als echt evangelische und apostolische anerkannt werden.

V. 3. ἀλλ' οὐδὲ Τίτος — Gedankenzusammenhang: Die Frage, behufs deren Entscheidung ich auf göttliche Anweisung hin nach Jerusalem hinaufgezogen war, ob nämlich meine bisherige Praxis verfehlt und meine Dienstleistung in der Verkündigung des Wortes vergeblich gewesen, wurde dort ganz und gar nicht bejaht, demnach mir in Ansehung der bisher gewonnenen Heidenchristen keineswegs die Pflicht der

Beschneidung auferlegt, vielmehr (ἀλλά) wurde nicht einmal (οὐδέ) mein unmittelbarer Reisegenosse und Missionsgehilfe Titus genöthigt, sich der Beschneidung zu unterwerfen. Die Worte ὁ σὺν ἐμοὶ Ἕλλην ὤν gehören eng zusammen: Der, obschon er ein Heide war, doch mich begleitete und fortwährend an meiner Seite stand. In der Auslegung dieses Verses, so einfach dieselbe zu sein scheint, sind ganz eigenthümliche Leistungen zu verzeichnen. Es sei vor allem die Interpretation von Spitta[1] erwähnt, welcher hier den Gedanken ausgedrückt findet: Nicht einmal Titus ist zur Beschneidung gezwungen worden, vielmehr hat er sich derselben freiwillig unterzogen, und zwar in Antiochien noch vor Antritt der Reise nach Jerusalem. Ich will gegen eine derartige Deutung, welche in vollem Widerspruch zu dem richtig verstandenen συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον. fernerhin zu den Worten in V. 4 und 5 steht, nur den Umstand anführen, dass sie der ganzen Argumentation des Paulus zuwiderläuft. Die Judaisten verlangen von den Galatern die Beschneidung. Dieser Forderung tritt der Apostel entgegen eben durch den Hinweis auf seine früher gegenüber den Judaisten zu Antiochien bezw. endgiltig zu Jerusalem durchgeführten Kämpfe; davon ganz zu schweigen, dass bei der Annahme solcher Aussage Pauli, die Forderung der Beschneidung des Titus sei in Jerusalem gar nicht gestellt bezw. nicht erzwungen worden, thatsächlich sich zwischen Galaterbrief und Apostelgeschichte ein vollkommener Widerspruch ergibt. Denn nach Lucas (Apg. 15, 5) erhoben sich daselbst nach der Ankunft der antiochenischen Gesandten und deren Darlegung in der Versammlung etliche aus der Pharisäerpartei hervorgegangene Glieder der Mutterkirche und riefen: Man muss sie beschneiden. Wen? Die Heidenchristen, allen voran die von Paulus mitgebrachten, von diesen in erster Linie den an seiner Seite stehenden Titus. Damit habe ich schon die Unhaltbarkeit einer zweiten Erklärung unseres Verses aufgezeigt, der zufolge Paulus hier sagen wolle, es sei in

[1] A. a. O. S. 195 ff.

Jerusalem die Zumuthung, dass Titus beschnitten werden solle, gar nicht gemacht worden; niemand habe eine solche Forderung vorzubringen versucht[1]. So rächt sich die Sünde, welche in der von Misstrauen gegen die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte eingegebenen Vernachlässigung des Buches liegt, nach dessen Angabe die Forderung der Beschneidung in Jerusalem ganz energisch erhoben, aber freilich nicht erzwungen worden ist (15, 5). Gewiss ging diese Forderung nicht etwa von den Altaposteln aus, sondern von einseitigen Gemeindemitgliedern, wie Lucas sagt. Ganz verfehlt ist es, wenn Reithmayr zu unserer Stelle (S. 125) den Zwangsversuch allem Zusammenhang zuwider nach Antiochien verlegt. Freilich wurde der Anfang mit Aufstellung solcher Forderung dort gemacht, aber in aller Form in Jerusalem angesichts der Gemeinde und der Autoritäten wiederholt. Darüber besteht volle Klarheit. Wichtiger erscheint uns die Frage, wer näherhin diejenigen waren, welche in Jerusalem die Forderung stellten. Lucas antwortet: Aus den Pharisäern zum Christenthum übergetretene Glieder der jerusalemischen Gemeinde; Paulus scheint von den Urhebern des Zwangsversuchs völlig zu schweigen, indes liegt eine bestimmte Andeutung darüber im folgenden V. 4 vor. Die in Antiochien eingedrungenen falschen Brüder hatten, wie schon bemerkt, zunächst in Antiochien die Forderung der Beschneidung der Heidenchristen überhaupt erhoben. Liegt es nun aber namentlich angesichts der Notiz der Apg. 15, 5 nicht sehr nahe zu vermuthen, dass jene Judaisten, nachdem sie in der Hauptstadt Syriens in der vorher glücklichen Gemeinde durch ihr Ansinnen die Gemüther erregt und dann Paulus und Barnabas gegenüber an die Autoritäten zu Jerusalem appellirt hatten, selbst ungefähr gleichzeitig oder noch vor der officiellen Gesandtschaft nach Jerusalem aufbrachen, um daselbst ihre Sache zu führen? Dort angekommen, schlossen sie sich wieder der grössern Gruppe der pharisäisch Gesinnten

[1] Kritisch-exegetisches Handbuch von Meyer-Sieffert (Göttingen 1886) S. 88.

in der Mutterkirche an, und so kann Lucas allgemein sagen: Es standen von den aus den Pharisäern gläubig gewordenen einige auf und riefen: Man muss sie beschneiden, nämlich die aus Antiochien angekommenen Gläubigen aus den Heiden und überhaupt die Heidenchristen. Lediglich auf Vermuthung scheinen wir indes nicht angewiesen. Der Codex Bezae hat 15, 5 die Lesart: οἱ δὲ παραγγείλαντες αὐτοῖς ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους ἐξανέστησαν λέγοντες, also dieselben Leute, welche eine Entscheidung der Sache in Jerusalem verlangt und dadurch die Absendung einer Gesandtschaft zu Antiochien veranlasst hatten, traten in Jerusalem auf und sagten, man müsse sie beschneiden. Das ist ja unter allen Umständen anzunehmen, dass die Störenfriede nach Erregung des Streites in Antiochien, selbst wenn sie nicht alle behufs Vertretung ihrer Sache nach Jerusalem hinaufgingen, einige aus ihrer Mitte dahin sandten, um durch sie Bericht erstatten und ihren Gesinnungsgenossen Winke geben zu lassen. Man kann es darum nicht verstehen, wenn manche[1] an dem Auftreten der „Pharisäer" in Jerusalem neben dem der Judaisten in Antiochien Anstoss nehmen.

V. 4—5. Zu der Construction dieser beiden Verse ist zu beachten, dass Paulus nach den beiden Relativsätzen οἵτινες παρεισῆλθον und οἷς οὐδέ — die mit διὰ τοὺς ψευδαδέλφους begonnene Satzfügung unterbrochen hat. Jedenfalls darf aus dem Vorhergehenden die Ergänzung nicht in der Form von περιετμήθη hergestellt werden = um der falschen Brüder willen hat Titus mit meiner Zustimmung aus freiem Entschluss die Beschneidnng vorgenommen, aber auch οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι darf nicht ergänzt werden, sondern der mehr allgemeine Gedanke: Um der falschen Brüder willen war von unserer Seite eine Opposition bis zum äussersten geboten, weil sie die Forderung der Beschneidung mit der Behauptung der Heilsnothwendigkeit und in der Absicht gestellt hatten, uns völlig zu knechten. Wer sind die ψευδάδελφοι? Unter

[1] Vgl. Spitta a. a. O. S. 189.

allen Umständen Leute, welche durch das Sacrament der Wiedergeburt in die christliche Gemeinschaft aufgenommen und mit Paulus und den übrigen Bekennern des christlichen Namens in das Verhältniss der „Brüderschaft“ versetzt worden waren, die aber nach Empfang der Taufe in Herz und Geist das jüdische Wesen festgehalten, fleischliche Vorstellungen zu hegen nicht aufgehört hatten. Herrschaft haben ja die Juden vom Messias erwartet, Herrschaft über alle Völker. Nun war ja freilich solcher Gedanke durch die Art, wie Christus sein Werk vollbracht hatte und durch seine berufenen Apostel weiterführen liess, zurückgedrängt worden; allein er nahm bei vielen Gläubigen aus dem Judenthum und namentlich aus der Pharisäerpartei in der Zeit der beginnenden Evangelisation unter den Heiden die Gestalt an: Das Israel Gottes ist, wenn auch nicht mit dem Schwert in der Welt, so doch in der Kirche, der neuen Stiftung, zu herrschen berufen. Diese Herrschaft, glaubten sie, müsse in der Weise zur Geltung kommen, dass man den ins Christenthum eintretenden Heiden das Gesetz aufzwinge; gelang dies, dann war die Herrschaft Israels durch Christus über die Völker evident. Durch solche durchaus unchristliche Denk- und entsprechende Handlungsweise fälschten sie das heilige, durch Glaube und Taufe hergestellte Wechselverhältniss und machten es zur Lüge. Sie werden hier vom Apostel als Eindringlinge bezeichnet; nach Geist und Gesinnung gehören sie in die echte und rechte christliche Brüderschaft nicht hinein, haben sich ohne innere Berechtigung zwischen die wahren Brüder eingedrängt (παρεισῆλθον). Nach dem Zusammenhang hat aber der Apostel, da er den Ausdruck „Eindringlinge“ gebraucht, nicht im allgemeinen bloss ihren Christenstand im Auge, ihr Verhältniss zu der Mutterkirche oder zu den damals bestehenden Einzelgemeinden, sondern speciell ihr Verhältniss zur christlichen Gemeinde in Antiochien; dort hatten sie sich von Jerusalem her eingeschoben (Apg. 15, 1), um die Freiheit des Paulus und der Seinigen zu belauern, feindlich zu bekundschaften (κατασκοπῆσαι). Unter τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν verstehen wir nicht so fast die Frei-

heit des Paulus und seiner Mitarbeiter, besonders des Barnabas, nämlich den Heiden ein gesetzesfreies Christenthum zu verkündigen, als vielmehr die Freiheit, welche damals in Antiochien bestand, so dass die als Juden geborenen Lehrer, Paulus und Barnabas, und andere Ἰουδαῖοι (2, 14) mit den Gliedern der antiochenischen Gemeinde „aus den Heiden her“ ohne Einschränkung Verkehr und Gemeinschaft unterhielten und pflegten. Es hat die Wendung ἣν (ἐλευθερίαν) ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ einen bedeutenden Inhalt. Alle Wiedergeborenen sind Christo eingegliedert und leben in ihm; in diesem Gemeinschaftsverhältniss zu Christo ist ihre Freiheit von der Beschneidung und dem Gesetz begründet. Nun hielten sich freilich die Judenchristen in Jerusalem und überhaupt in Palästina vor und nach dem Apostelconcil an Beschneidung und Gesetz, aber, wie Paulus in Uebereinstimmung mit Petrus und Jacobus (vgl. Apg. 15, 7 ff.) dafür hält, nicht in dem Sinne, als ob von solcher Beobachtung das Heil abhänge; nein, principiell kommt auch ihnen jene Freiheit zu; die Vornahme der Beschneidung und überhaupt das Halten des Gesetzes ist nur Sache der Opportunität. Als daher die pharisäisch gesinnten Mitglieder der Mutterkirche in Jerusalem ums Jahr 50 nach Antiochien hinabgekommen waren und dort die Behauptung aufgestellt hatten: Ohne Beschneidung gibt es für euch kein wahres Heil, keine Seligkeit, da erhob Paulus auf der Stelle energischen Widerspruch, verfocht solcher Forderung gegenüber das Princip der christlichen Freiheit und vertrat dadurch, obgleich selbst gebürtiger Jude, die Sache der Heidenchristen, er erkannte klar das eigentliche und letzte Ziel, welches diese Judaisten anstrebten, die völlige Unterwerfung der Heidenchristen unter das Joch der mosaischen Satzungen (ἵνα καταδουλώσουσιν; ἵνα mit Indicativ des Futurums, wie im klassischen Griechischen ὅπως). Wenn sie nämlich gleich zunächst die Beschneidung in den Vordergrund gestellt hatten, so lief doch der bezügliche Anspruch auf eine Unterwerfung unter das Gesetz überhaupt hinaus, wie derselbe ja auch von einem das Princip der christlichen Freiheit negirenden Stand-

punkt aus erhoben worden war. Wie aber in Antiochien, so stellte sich Paulus (und Barnabas) auch in Jerusalem, als Gesandter dort im Jahr 51 angekommen, energisch den Eiferern für das Gesetz entgegen, als diese in der Gemeindeversammlung auftraten und unter Hinweisung auf den an der Seite des Paulus stehenden Titus und andere antiochenische Heidenchristen den Ruf erhoben: Man muss sie beschneiden. So begreift das οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν allerdings die durch Paulus von Anfang an den Judaisten gegenüber entwickelte Thätigkeit in sich, wie namentlich πρὸς ὥραν = für eine Stunde, für einen Moment, andeutet; zugleich aber und hauptsächlich ist der energische Widerstand in Jerusalem selbst damit bezeichnet; dieser war ja gegen dieselbe unberechtigte Forderung gerichtet, eine Fortsetzung des in Antiochien begonnenen Kampfes. οἷς Masculinum: Diesen falschen Brüdern gegenüber zeigten wir (Paulus und Barnabas) keinerlei Nachgiebigkeit durch die Unterwerfung unter ihre Ansprüche, durch Leistung des geforderten Gehorsams. Unbegreiflich erscheint uns, dass nicht wenige Exegeten an unserer Stelle die Streichung des οἷς οὐδὲ befürworten. Zwar bewirkt ja freilich die Auslassung dieser Worte die Beseitigung einer scheinbaren Schwierigkeit, welche sich aus unserer Stelle im Vergleich mit Apg. 16, 3 ergibt; allein eben aus diesem Grunde ist die Beseitigung des οἷς οὐδὲ sehr verdächtig. Die Worte sind unbedingt beizubehalten, einmal wegen der notorisch guten äussern Bezeugung, sodann auch aus einem innern Grunde; nur diese Lesart οἷς οὐδὲ passt in den Gedankengang und in die Argumentation des Apostels hinein: Als die Judaisten mit dem Ansinnen einer Beschneidung der Heidenchristen auftraten, und als man in Jerusalem über meinen Genossen Titus herfallen und bei ihm vor allem und zuerst die Beschneidung erzwingen wollte, habe ich im Verein mit Barnabas energischen Widerstand geleistet, und zwar mit Erfolg, und habe durch Darlegung meiner Evangelisation unter den Heiden einen völligen Sieg über die Judaisten davongetragen. Der Gedanke, welcher bei Streichung des οἷς οὐδὲ herauskommt, ist im Munde des

„Paulus im Galaterbrief“ ganz unmöglich; ein momentanes Nachgeben gegenüber den Forderungen der Judaisten auf Beschneidung, als sei dieselbe heilsnothwendig, würde ein völliges Darangeben des Kernes der Rechtfertigungslehre, wie sie in unserem Schreiben, im Römerbrief und sonst von Paulus zum Ausdruck gebracht ist, in sich schliessen; dem Anspruch der Judaisten musste Paulus wegen der angedeuteten Begründung seitens derselben (Heilsnothwendigkeit) mit Widerstand ohne jedes Wanken und Nachgeben begegnen. Das ergibt sich aus dem zweiten Theil von V. 5, wo sich der Apostel über Grund und Zweck seines Auftretens gegen die Eindringlinge ausspricht: Wir (ich und Barnabas) waren bestrebt, das Evangelium, speciell die christliche Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch den wahren Glauben an Jesus Christus, in Lauterkeit und Unverfälschtheit zu erhalten, damit dieselbe, in keiner Beziehung verkümmert, in vollkommener Reinheit für die Heidenchristen sicher gestellt sei. Denn in Wirklichkeit handelte es sich bei diesem Streit um die Heidenchristen überhaupt; der Apostel drückt sich aber, wie oftmals sonst, individualisirend aus: ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς. Aus diesen Worten, wie einige thun, zu schliessen, dass die galatischen Gemeinden zur Zeit der Versammlung in Jerusalem schon gegründet waren, heisst die Sprechweise Pauli gänzlich misskennen. Sein Gedanke ist: wäre der in Antiochien begonnene, zu Jerusalem ausgefochtene Streit mit den Judaisten nicht in meinem Sinne und zu meinen Gunsten entschieden worden, so würde das reine Evangelium zu euch Galatern nicht gekommen sein. διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς ist mit einer bei Paulus gewöhnlichen Prägnanz gesagt: damit das unverfälschte Evangelium (ἡ ἀλήθεια, das Substantiv statt unseres betonten deutschen Adjectivs, echt griechisch und lateinisch) zu euch gelangen und bei euch verbleiben könnte.

V. 6. Nachdem der Apostel sein Verhalten gegen die Judaisten dargelegt, berührt er seine Beziehung und Stellung zu den Häuptern oder Säulen; ihnen hat er ja in Separatconferenzen Vorlage gemacht (V. 2 b); sie haben seine Lehre

und Praxis nicht reprobirt, sondern als richtig, giltig und correct anerkannt und sein Apostolat als ein dem ihrigen gleichwerthiges, ihm gleichfalls von Gott durch Christus übertragenes erklärt. Dieser Vers gerade hat freilich in neuerer Zeit eine ganz eigene Interpretation gefunden, welche in immer weitere Kreise zu dringen droht[1]. Danach sagt Paulus in unserem Vers: Von den Angesehenen her etwas zu sein, welcher Art Leute sie auch sein mochten, das ist mir gleichgiltig; mir nämlich haben die Angesehenen nichts hinzugefügt, d. h. ich bin durch sie nichts geworden, was ich nicht schon war. Es liegt nach dieser Erklärung ein regelmässig gebauter Satz vor; οὐδέν μοι διαφέρει ist das regierende Verbum, ἀπὸ τῶν δοκούντων εἶναί τι ist Subject dazu; ἀπὸ τῶν δοκούντων aber abhängig von εἶναί τι: von den Autoritäten her oder im Auftrag der Autoritäten etwas (Grosses) zu sein, darauf lege ich keinen Werth. Wenn nun auch an sich gegen die grammatische Zulässigkeit dieser Interpretation kein wesentlicher Einwand erhoben werden kann, so möchte ich doch mit meiner in alleweg andersartigen Auffassung nicht zurückhalten. Eine solche Deutung ist nur möglich unter Theologen; ein Philolog, welcher mit gesundem Sinn und ohne Blendung des Auges durch eine Wolke von Hypothesen an die Auslegung des Verses schreitet und dabei den Context und die ganze Argumentation Pauli im vorliegenden Abschnitt berücksichtigt, kann über die Verwerflichkeit derselben „οὐδὲ πρὸς ὥραν“ im Unklaren sein.

1. Wenn man sagt[2], in V. 2 liege nicht οἱ δοκοῦντες εἶναι, sondern nur οἱ δοκοῦντες vor, schon darum empfehle es sich hier, das εἶναί τι von δοκοῦντες abzulösen, so ist darauf zu erwidern: Nicht bloss nach rückwärts, sondern auch nach vorwärts den Blick zu werfen, wird bei der Erklärung eines zusammenhängenden Abschnittes gerathen sein; und da begegnet unser Auge sofort in V. 9 der Wendung: οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι; ausserdem kommt weiter unten in unserem Brief (6, 3) wieder die Ausdrucksweise vor δοκεῖ τις εἶναί τι, nicht zu reden

[1] Vgl. besonders Spitta a. a. O. S. 201. [2] S. ebenda.

davon, dass dieselbe, auch im Klassischen beliebt, noch mehrmals im neutestamentlichen Sprachgebrauch sich findet (Apg. 5, 36; 8, 9); es heisst: die im Urtheile der Leute als gross Geltenden; eben weil der Apostel die Phrase hier in ihrer ganzen Fülle anwendet, hat er sich V. 2 die Verkürzung (οἱ δοκοῦντες) erlaubt; die Gefahr eines Missverständnisses war völlig ausgeschlossen.

2. εἶναι nach οἱ δοκοῦντες wird im folgenden Relativsatz wieder aufgenommen; eben darum aber ist es unnatürlich, anzunehmen, dass das εἶναι auf ein anderes Subject zu beziehen sei (etwas zu sein ist mir — Paulus — gleichgiltig) als das ἦσαν, wo die Altapostel Subject sind.

3. Der Gedanke des Apostels kann nicht der sein, es liege ihm lediglich nichts daran, von den Angesehenen her etwas zu sein und zu gelten. Gewiss ist sich Paulus bewusst, wie er mit Kraft ausspricht, dass er seine apostolische Würde von Gott empfangen habe, und dass sein Apostolat neben dem der Altapostel ebenbürtig dastehe; aber vergessen sollte man nicht seine Aussage, dass er auf göttliche Offenbarung und Weisung hin den Weg nach Jerusalem angetreten, um sein Evangelium und seine Lehrverkündigung zur Prüfung vorzulegen (V. 2); dadurch dass seine Lehre und sein Apostolat von den Altaposteln in Jerusalem anerkannt wurde, sollten Pauli Widersacher und Gegner vor aller Welt Abweisung und Widerlegung erfahren und seine Wirksamkeit künftighin ungehinderten Fortgang nehmen können.

4. οὐδὲν προσανέθεντο kann nach der Gedankenentwicklung des Apostels nicht bedeuten: die Altapostel haben mir nichts hinzugefügt, d. h. keine Erhöhung meiner Würde oder meines Werthes bewirkt. Der Ausdruck bezieht sich zurück auf ἀνεθέμην in V. 2: Ich meinerseits habe auf göttlichen Befehl hin mein Evangelium ihnen zur Prüfung vorgelegt; sie ihrerseits aber, die massgebenden Autoritäten, die von Anfang an seitens der Judaisten mir gegenüber ausgespielt wurden, haben mir nichts aufgelegt, zur Nachachtung vorgelegt. Man wende gegen solche Auffassung des Verses doch nicht ein, dass die

dabei vorausgesetzte Annahme einer neuen Anakoluthie ungereimt sei. Durch den Zwischensatz ὁποῖοί ποτε ἦσαν — λαμβάνει wird der Apostel ähnlich wie im Vorhergehenden von seiner Absicht, nach dieser Parenthese ein οὐδὲν προσανετέθη zu schreiben, abgelenkt; er bricht ab und bringt mit den Worten ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο einen zwar nicht grammatisch, aber doch logisch passenden Abschluss der begonnenen Sentenz zu stande. So ergibt sich der Gedanke: seitens derer, die dafür gelten, etwas Grosses zu sein — welche Stellung sie einstmals einnahmen, verschlägt mir nichts, Gott sieht nicht auf die Person — mir nämlich machten die Vielgeltenden keine Auflage. Wir verstehen nicht, wie man gegen eine abermalige Anakoluthie sich sträuben mag; es tritt ja doch die tiefe Erregung, in welcher der Apostel unsern Brief geschrieben hat, überall in Form und Inhalt hervor; man sage nicht: die Dinge lagen, da er den Brief schrieb, schon einige (3—4) Jahre zurück; die Entrüstung über die ihm eben bekannt gewordenen Wühlereien der Judaisten in Galatien beherrscht sein Denken und Empfinden und beeinflusst seine Darstellung der vergangenen Ereignisse: also wieder die alten unverbesserlichen Widersacher, welche Unkraut unter den Weizen säen. Aus dieser Erregtheit erklärt sich so manches Wort, so manche Wendung im Brief, wie 2, 12. 13; 5, 12, und nicht am wenigsten die schroffe Wendung ὁποῖοί ποτε ἦσαν; daraus auch die abgerissenen Structuren in V. 4—5 und hier in V. 6. Indes ist trotzdem der Gedanke des Apostels völlig klar: Die falschen Brüder wollten es um jeden Preis durchsetzen, dass die Heidenchristen und allen voran Titus der Beschneidung und dem Gesetz unterworfen, mir selbst aber für Ausübung der Mission die Beschneidung zur Auflage gemacht werde; das ist aber in Jerusalem nicht geschehen; die Geltenden legten mir nichts Neues, keine Norm und Satzung zur Befolgung auf (Vulg.: nihil contulerunt = haben nichts beigebracht). Durch die Bemerkung: welcher Art Leute sie einstmals waren, scheint Paulus freilich anzudeuten, dass er seinerseits auf das „Fürgrossgelten“ der Altapostel keinen

Werth lege. Allein der Sinn dieser Worte ist nach dem Zusammenhang doch nur der: ich weiss wohl, dass man mir die einstige Stellung der Altapostel während des Erdenwandels Jesu (Auserwählung, persönliches Verhältniss zwischen ihnen und Jesus und bevorzugte Augenzeugenschaft bei Petrus und Johannes, bei Jacobus Blutsverwandtschaft und Auszeichnung durch eine Erscheinung des Auferstandenen) entgegenhalten kann und thatsächlich ohne Aufhören entgegenhält; allein persönliche Rücksichten irgend welcher Art können und dürfen nicht in Anschlag kommen, wo es sich um Gott und göttliche Dinge handelt; gilt ja doch vor Gott selbst eines Menschen persönlicher Rang oder Ansehen nicht[1]. Der Satz ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο motivirt das Urtheil ὁποῖοι — διαφέρει: ich spreche diese Worte mit klarem Bewusstsein aus: von jener Stellung kann man für Petrus, Johannes und Jacobus das Recht der Einwirkung und Entscheidung in einer Sache, wie die damals in Jerusalem verhandelte war, nicht ableiten; dieselbe kam wirklich auch gar nicht in Betracht; denn mir wenigstens, dem wie sie berufenen Apostel haben diese Autoritäten keinerlei Auflage gemacht; sie haben eben bei Prüfung und Entscheidung der ihnen zur Prüfung vorgelegten Sache lediglich als berufene Apostel, als Organe und Werkzeuge Christi gehandelt, und so haben sie die durch die Judaisten angeregte Streitfrage als eine durch die göttliche Offenbarung in Christo entschiedene erkannt, ebensowie ich selbst. Ganz unverständlich ist mir die Erklärung der Worte ὁποῖοί ποτε ἦσαν in einem unserer neuesten Commentare, es sei damit die frühere Accommodation der δοκοῦντες an jüdische Anschauungen gemeint. Zu den δοκοῦντες gehört doch wohl auch Jacobus, ja nach V. 9 er ganz hauptsächlich; hat denn nun Jacobus etwa zur Zeit, da Paulus diese Worte schrieb, diese Accommodation an jüdische Anschauungen aufgegeben gehabt? Hat er nicht vielmehr bis an sein Lebensende streng nach den jüdischen Satzungen gelebt? Wie kann

[1] Zu diesem Gedanken vgl. Apg. 10, 34. Röm. 2, 11.

man also in Ansehung dieses Apostels sagen, es werde durch jene Worte (ὁποῖοι . . .) eine vorübergehende Eigenthümlichkeit desselben namhaft gemacht? Nein, Paulus hat mit der Wendung (ὁποῖοί ποτε ἦσαν) lediglich die bevorzugte Stellung der δοκοῦντες während des irdischen Wandels Jesu im Auge, woraus zugleich sich mit Bestimmtheit ergibt, dass er schon in V. 6 und 2 wie V. 9 nicht an die Altapostel überhaupt, sondern nur an den Jacobus, Kephas und Johannes denkt[1]. Auf die Worte οὐδὲν προσανέθεντο werden wir unten noch einmal zurückkommen.

V. 7—10: Der Apostel fährt jetzt nach der negativen Wendung οὐδὲν προσανέθεντο in positiver Darlegung weiter: Im Gegentheil, die drei Säulenapostel anerkannten feierlich durch Handschlag mich und den Barnabas als nach Gottes Willen wirkende Genossen im Missionswerk an. Hier sei vor allem auf folgende Punkte aufmerksam gemacht: a) ἡ ἀκροβυστία, abstractum pro concreto, also statt οἱ ἀκρόβυστοι = das Evangelium für die Unbeschnittenen; ebenso τῆς περιτομῆς = das Evangelium für die Beschnittenen. b) Die echt griechische Construction: πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον. Man construirt: πιστεύειν τινί τι, aber im Passiv: πιστεύομαί τι, mir wird etwas anvertraut. c) Die Breviloquenz am Schluss von V. 7: τῆς περιτομῆς, statt τὸ εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς, ähnlich wie am Schluss von V. 8: εἰς τὰ ἔθνη compendiarisch für εἰς ἀποστολὴν τῶν ἐθνῶν. — Mit dem Participialsatz ἰδόντες (V. 7) wird angegeben, was die Altapostel zu der Anerkennung des Paulus, seines Evangeliums und seines Wirkens bestimmte: sie waren zur Einsicht und Ueberzeugung gekommen, dass ich von Gott mit dem Evangelium der Vorhaut betraut sei, wie Petrus mit dem Evangelium der Beschneidung. Wie den Säulenaposteln solche Einsicht vermittelt wurde, wird V. 8 gezeigt; war ja doch, so erkannten sie klar, Gottes Wundermacht bei des Paulus und Barnabas Wirken unter den Heiden gewesen: wie Gott nach Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingstfeste besonders den

[1] Eine ganz denkwürdige Analogie zu diesem ὁποῖοί ποτε ἦσαν finde ich in dem Liber de rebaptismate cap. 1: unus homo, quicunque ille est.

Petrus hatte Zeichen und Wunder wirken lassen zum Erweise dafür, dass er mit ihm und seinen Mitaposteln war, wie er seine und seiner Genossen Arbeit gesegnet und durch ihre Thätigkeit in ganz Judäa und Samarien und Galiläa überall christliche Gemeinden hatte entstehen lassen, so hatte er Paulus und Barnabas sichtlich mit seinem Beistande begleitet, ihr Wirken unter den Heiden befruchtet, besonders mit Wundern ausgezeichnet (ἐνεργήσας καὶ ἐμοί) und mit grossartigem Erfolg gekrönt. Um das noch besser zu verstehen, ziehe man neben V. 2 und 9 noch die Angaben der Apg. 15, 12 bei. Danach hat Paulus zu Jerusalem dargelegt: α) seine bisherige Arbeit unter den Heiden dem Umfange nach; β) die begleitenden Umstände: Zeichen und Wunder; γ) den grossartigen Erfolg. Namentlich aus den unter β) und γ) angedeuteten Momenten erkannten die Urapostel die Auserwählung Pauli zu einem ausgezeichneten Werkzeug der Gnade, sodann seinen besondern Beruf, seine specielle Begabung und Befähigung für die Evangelisation unter den Heiden (γνόντες τὴν χάριν V. 9). Die auf Grund jener Ueberzeugung (ἰδόντες V. 7) und dieser Erkenntniss (γνόντες V. 9) erfolgende Anerkennung war sonach einmal eine Anerkennung der Ebenbürtigkeit und Gleichberechtigung des apostolischen Berufes Pauli mit dem der Altapostel; sodann gegenüber den Angriffen seitens der Judaisten eine Anerkennung der Berechtigung seiner bisherigen Missionspraxis unter den Heiden; eben damit war auch eine Anerkennung der Berechtigung der Heidenchristen und Heidenkirche, vor allem der Gemeinde in Antiochien verbunden. In erster Linie will Paulus, wie sich aus der Feierlichkeit der gewählten Form (δεξιὰς ἔδωκαν κοινωνίας[1]) und namentlich aus dem Gebrauch des Ausdruckes οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι ergibt, zunächst allerdings die durch die Handreichung äusserlich manifestirte Gemeinschaft betonen: Die in den Augen der damaligen Christenheit Säulen der Kirche, nicht bloss wie die gewöhnlichen

[1] Bei κοινωνίας sollte man den bestimmten Artikel erwarten; Paulus lässt ihn aber weg, weil er ihn auch bei χεῖρας nicht setzt.

Gläubigen als Steine in den Bau eingefügt, sondern das Baugefüge der Kirche tragende und stützende Säulen waren — sie anerkannten mich förmlich und feierlich als Amtsgenossen, Mitarbeiter und meine Arbeit als gottgewollte und von Gott gesegnete; es kam durch die gegenseitige Handreichung die vollkommene Harmonie in Lehre und Glaube zwischen Petrus, Jacobus, Johannes einer-, Paulus und Barnabas andererseits zum Ausdruck. Damit ist aber die Bedeutung des symbolischen Zeichens der Handreichung noch nicht erschöpft. Es wurde so auch das durch die beiderseitige gottgewollte Thätigkeit mit dem Samen des christlichen Wortes bepflanzte Arbeitsfeld als einheitliches, zusammengehöriges erklärt und ausgesprochen, dass, wie die bisherigen Erfolge und Errungenschaften gemeinsames Gut seien, so auch in Zukunft in Ansehung von Aufgabe, Ziel und Gewinn volle Gemeinschaft bestehen solle. Nun ward freilich zu Jerusalem nach V. 9 neben der Gemeinsamkeit auch die Verschiedenheit des beiderseitigen Berufes wie betreffs der Vergangenheit (V. 7 u. 8), so auch rücksichtlich der Zukunft zum Ausdruck gebracht. Es wurde nämlich vereinbart, dass Paulus und Barnabas für die Heiden, die drei Säulenapostel aber für die Beschneidung das Evangelium verkünden sollten[1]. Danach wurde, wie es scheint, eine Theilung des grossen Arbeitsfeldes in zwei Gebiete verabredet. Wie aber diese Theilung gemeint war, ob ethnographisch oder geographisch, ist aus dem Wortlaut selbst nicht unmittelbar klar. Ethnographisch, behaupten viele Exegeten[2]; diese Behauptung ist sicher ganz unrichtig. Denn wäre dies Sinn und Bedeutung der bezeichneten Feststellung von Jerusalem gewesen, so hätten von da ab die Heidenmissionäre die jüdischen Gemeinden und Synagogen meiden und auch die empfänglichsten Juden auf die vielleicht später einmal ankommenden Altapostel und deren Gehilfen

[1] Zu ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν ist nach dem Zusammenhang εὐαγγελισώμεθα bezw. εὐαγγελίσωνται zu ergänzen.

[2] S. Handcommentar S. 22.

tröstend verweisen, umgekehrt die Apostel der Beschneidung bei ihrer Lehrverkündigung unter dem Volke Israel gegenüber den ihnen begegnenden Heiden ein ablehnendes Verhalten beobachten müssen. Mit andern Worten, man hätte damals zu Jerusalem durch die Verabredung betreffs der Abgrenzung der Missionsgebiete von autoritativer christlicher Seite dem Werke der Glaubensausbreitung die grössten Hindernisse bereitet, und die Eroberung des damaligen Orbis im ganzen innerhalb von etwa vier Decennien wäre ein Ding der Unmöglichkeit geworden. Gegen eine solche Auffassung der in Jerusalem vereinbarten „Arbeitstheilung" spricht ausserdem entschieden die Geschichte. Denn nach dem Zeugniss des δεύτερος λόγος bricht Paulus einige Zeit nach der Versammlung zu Jerusalem aus Antiochien auf, zuerst nach den Provinzen Kleinasiens und von dort auf göttliche Weisung hin nach Griechenland; dabei redet er das Wort grundsätzlich immer zunächst zu den Juden und Proselyten in den Synagogen[1]. An der Zuverlässigkeit der bezüglichen Notizen ist ein Zweifel unmöglich im Hinblick auf die eigenen Anschauungen bezw. Aussagen Pauli[2]. Heute sprechen sich denn auch sehr namhafte Gelehrte mit aller Entschiedenheit gegen die Annahme aus, die in Jerusalem verabredete „Theilung" sei ethnographisch gemeint gewesen[3], einzelne aber nur, um desto eifriger die Ansicht zu verfechten, die Abgrenzung habe ein geographisches Princip befolgt[4]. Die Altapostel mit ihren Gehilfen sollten künftighin wie vorher hauptsächlich in Palästina an der Bekehrung Israels arbeiten, Paulus und Barnabas mit ihren Genossen das Missionswerk in der „Diaspora der Hellenen" (Joh. 7, 35) betreiben; während sonach die Apostel der Beschneidung nach dem Vertrag zunächst auf Palästina mit der Evangelisation sich beschränken mussten, wäre den Heidenmissionären die Bahn nach der griechisch-römischen

[1] Apg. 16, 17; 17, 1 ff.; 18, 4.

[2] Vgl. Röm. 1, 16; 11, 13 ff. 1 Kor. 9, 20.

[3] Besonders auch Zahn a. a. O. S. 439.

[4] So gerade Zahn a. a. O.

Welt, Asien, Griechenland, Italien und Spanien vorgezeichnet worden. Diese zweite Auffassung von der jerusalemischen „Arbeitstheilung“ verdient entschieden den Vorzug vor der zuerst angeführten, ist das kleinere Uebel, indes thatsächlich gleichfalls unhaltbar. Gegen die Annahme einer solchen geographischen Theilung, der Festsetzung eines die damalige Welt umfassenden und dieselbe nach dem geographischen Princip abgrenzenden Planes spricht einmal schon die Darstellung der Apostelgeschichte. Danach brach Paulus allerdings bald nach dem Concil aus der syrischen Hauptstadt nach Asien auf, allein zunächst nur in der Absicht, das schon früher in Angriff genommene Missionsgebiet (Pamphylien, Pisidien, Lykaonien) wieder aufzusuchen (Apg. 15, 36); und um dort ohne Anstoss seitens der Juden wirken zu können, liess er den Timotheus beschneiden (Apg. 16, 3); von da wandte er sich an die angrenzenden Landschaften Phrygien und Galatien; auf Europa aber waren damals seine Gedanken keineswegs gerichtet, erst der Geist Gottes gab seinem Weg von den zuletzt genannten Ländern weg die Richtung nach Troas, und die Ueberfahrt nach Griechenland erfolgte auf einen directen Wink des Himmels. Sonach kann ein grossartiger Theilungsplan im Sinne mancher Exegeten zu Jerusalem nicht zur Sprache gekommen sein. Wenn man weiterhin die Angabe des Galaterbriefes (2, 10) selbst in Rechnung zieht, der zufolge Petrus bald nach dem Concil in Antiochien weilte und wirkte und dann seinen Weg nach Rom nahm (vgl. unten), dann erkennt man die Unmöglichkeit der Auffassung von der jerusalemischen Verabredung im Sinne einer geographischen Theilung. Endlich, möchte ich noch beifügen, ist nicht einzusehen, wie Petrus, Johannes und Jacobus in eine solche geographische oder ethnographische Abgrenzung hätten einwilligen können angesichts von Jesu Wort und Aufforderung, „Zeugen zu sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Welt“ (Apg. 1, 8 vgl. mit Matth. 28, 19). Danach musste ihnen damals trotz der Ueberzeugung von des Paulus besonderer Befähigung und Begnadigung für die Be-

kehrung der Heiden klar sein, dass ihr eigener vom Herrn ihnen zugewiesener Beruf weder auf Israel noch auf Palästina beschränkt sei oder werden dürfe; und beide Theile mussten überdies die praktische Undurchführbarkeit solcher Abgrenzung erkennen. Wenn dem so ist, wird man hier sagen, warum wurde dann überhaupt in Jerusalem die gemeinte Frage besprochen und eine „Theilung der Arbeit“ als feierliche Regel für die Zukunft festgestellt, wie es dem Wortlaut nach hier von Paulus ausgesprochen ist? Gerade hier sollte, wenn je einmal, Standpunkt und Tendenz seiner ganzen Erörterung gewürdigt werden. Paulus will doch nicht, wie wir wiederholt betonten, die Besprechungen und Vereinbarungen von Jerusalem in ihrem geschichtlichen Verlauf und Hergang erzählen, sondern durch Mittheilung einzelner geeigneter Punkte und Momente der Verhandlungen den Entstellungen und Verleumdungen der Judaisten entgegentreten. Er ist gar kein echter Apostel, hatten diese den Galatern insinuirt, sein Evangelium weicht von dem der rechtmässigen Apostel ab; Jerusalem ist Ausgangs- und Mittelpunkt des Christenthums und der Kirche, Petrus, Jacobus und Johannes sind die massgebenden Autoritäten; aber eben mit Jerusalem und Palästina und den Säulenaposteln hat dieser Afterapostel und sein andersartiges Evangelium gar keine Beziehung und keinen Zusammenhang. Unter Berücksichtigung solcher Behauptungen stellt Paulus hier fest: Nicht nur wurde ich in Jerusalem als berufener Apostel Jesu Christi feierlichst anerkannt und meine Evangelienverkündigung als gottgewollte erklärt, sondern angesichts des kundgegebenen Willens Gottes, dessen Wundermacht mit mir und Barnabas unter den Heiden gewesen war, wurde gerade das als mein specieller Beruf erklärt, gerade der Auftrag mir ertheilt, das Evangelium für die Heiden zu verkünden; die Arbeit gegenüber der „Beschneidung“, d. h. gegenüber der gläubigen und ungläubigen Judenschaft in Palästina kommt dem Jacobus, Petrus und Johannes zu. Eine Verbindung freilich mit der Mutterkirche und mit der palästinensischen Christenheit soll aufrecht erhalten werden; in diesem

Betreff ward aber ausgesprochen, dass Pietät und Gemeinschaft von uns (Paulus und Barnabas) genügend zum Ausdruck komme, wenn wir durch Sammlung von Gaben der äussern Armut der palästinensischen Christen gedenken. Um den Sinn der Worte ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν zu verstehen, dieser Worte, welche bis zur Stunde in fast unglaublicher Weise misshandelt werden[1], muss man beachten: a) die Verleumdungen der Judaisten: Paulus steht in keiner ordnungsmässigen Beziehung zu der Mutterkirche und den Leitern derselben, was doch für einen wahren Apostel nothwendig wäre; b) das in V. 7—9 über die durch die Altapostel zu Jerusalem constatirte Erkenntniss von der besondern Befähigung und Gnadenausrüstung Pauli für die Heidenmission Ausgeführte; c) die Worte in V. 10: μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν; diese führen den Gegensatz ein zu ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη: die Evangelisation unter den Heiden sei euer (des Paulus und Barnabas) Beruf, indes der Armen, d. h. nach dem, was wir aus den heiligen Urkunden wissen, der armen Christen aus dem Judenthum in Jerusalem und Palästina sollet ihr gedenken. πτωχοί in diesem Sinne bildet also den Gegensatz zu τὰ ἔθνη. Demnach steht fest, dass bei der gemeinten Vereinbarung nur Jerusalem und Palästina einer-, das Arbeitsfeld unter den Heiden andererseits in Betracht gezogen war, nicht aber die jüdische Diaspora. Ergebniss: Die nach Gal. 2, 9 auf dem Apostelconcil zu Jerusalem vereinbarte sogen. Theilung war weder eine ethnographische noch geographische, sondern hatte nur den Sinn einer feierlichen Anerkennung des speciellen Berufes Pauli für die Heidenmission und der Beauftragung desselben mit der Predigt an die Heiden unter Entbindung der Missionsverpflichtung gegenüber von Palästina, das durch die Säulen besorgt wird; nur soll er in steter Verbindung mit der Mutterkirche, mit der palästinensischen Christenheit und deren Leitern bleiben; die Bekehrung der Juden bei Ausübung dieses Auftrages war ihm ebenso-

[1] Siehe Anhang II.

wenig untersagt als dem Petrus, Jacobus und Johannes eine Missionsthätigkeit in der Diaspora der Hellenen und eine Verkündigung des Wortes an die Heiden, wenn sie der Diaspora sich zuwenden wollten. Was aber die in V. 10 bezeichnete Bestimmung anlangt, so kam eben hierbei das volle gegenseitige Vertrauen zum Ausdruck. Denn eine Wohlthat zu erbitten ist in der That ein Beweis des Vertrauens. In welchem Sinn aber Paulus selbst diesen Punkt der Vereinbarung aufgefasst hat, ersehen wir aus seinen eigenen spätern Erklärungen. Danach war er weit entfernt, in der Sammlung von Gaben für die Judenchristen in Palästina nur ein äusserliches, ihn mit der dortigen Judenschaft einigendes Band zu erblicken, vielmehr sieht er in der Spende einen Tribut des Dankes, welchen die Gemeinden aus der Völkerwelt der Mutterkirche und gewissermassen dem Mutterlande schulden; Jerusalem und Palästina selbst sollten in den empfangenen Gaben die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe mit den Christen aus der Unbeschnittenheit her empfinden (Röm. 15, 25—27; 2 Kor. 9, 11—15).

Im Zusammenhang mit dieser Erörterung möchten wir noch Antwort auf die Frage geben: Worin liegt der Grund der Unterscheidung „Evangelium der Vorhaut“ und „Evangelium der Beschneidung“ (V. 7)? Wurden etwa bis zu den Tagen von Jerusalem den Heiden bezw. Heidenchristen andere Lehrsätze vorgelegt als den Juden bezw. Judenchristen? War nicht beiden Verkündigungen gemeinsam die Lehre von der Menschwerdung des ewigen Logos, von dem durch den Gottmenschen vollbrachten Erlösungswerk und der Rechtfertigung des Menschen aus Gnade durch den Glauben an Jesus Christus? Gewiss! und in einer derartigen Verschiedenheit dürfen wir den Grund jener Unterscheidung nicht suchen, denn einer solchen Auffassung widerspräche die Darstellung der Apostelgeschichte wie unseres Briefes, nach welchen die ganze damalige Differenz sich nur um die Beschneidung und das mosaische Gesetz drehte (V. 3 u. Apg. 15, 1 ff.). Es bezeugte sich ja auch, wie Paulus V. 7 sagt, der eine und

selbe Gott der Lehrverkündigung sowohl des Petrus und der übrigen Altapostel als des Paulus und Barnabas unter den Heiden durch seine Wundermacht, weshalb beide Klassen von Aposteln dasselbe Evangelium (auf seinen Inhalt angesehen) gepredigt haben müssen, wie denn auch von der Verkündigung des Protoevangeliums an bis herab auf die Tage des Johannes Baptista nur ein Erlöser und eine Erlösung, nur eine Heilswahrheit und ein Gesetz des Heils war verheissen worden. Somit kann Paulus diese Unterscheidung nur gemacht haben, um auszusprechen, dass an die Juden bezw. Judenchristen andere Anforderungen gestellt werden als an die Heiden, nämlich rücksichtlich des mosaischen Gesetzes; erstere verpflichtet man zur Beobachtung des Gesetzes, wenngleich diese Verpflichtung nicht den Sinn hat, als genügten die Judenchristen dadurch einer Bedingung des Heils; für die Heidenchristen kommt das Ritual- und Ceremonialgesetz in Wegfall. Wenn aber dies der Sinn der Worte in V. 7 ist, so erkennen wir die vollständige Uebereinstimmung zwischen Galaterbrief und Apostelgeschichte, nach welch letzterer Petrus in der entscheidenden Versammlung zu Jerusalem die Worte sprach: Wir glauben, dass wir durch die Gnade Gottes gerettet werden, wie auch die Heiden (Apg. 15, 11; vgl. Gal. 2, 16), scil. wenngleich die Juden in Jerusalem und Palästina auch nach der Rechtfertigung und Aufnahme ins Christenthum das Gesetz noch beobachten. Danach bestand zwischen Petrus und Paulus vollkommene Uebereinstimmung in Ansehung des Glaubensbewusstseins; ihre Auffassung vom Rechtfertigungsprincip war identisch, was durch die gegenseitige Handreichung (2, 9) ja gleichfalls zum Ausdruck kam. Wenn dies einmal festgestellt ist, so kann das Verständniss des folgenden Abschnittes keinen namhaften Schwierigkeiten mehr begegnen.

Noch ein Punkt sei hier berührt. Es kann auffallend erscheinen, dass Paulus V. 6 und 7 lediglich sein Apostolat für die Heiden dem Apostolat Petri für die Juden vergleichend gegenüberstellt, während es sich doch im ganzen Abschnitt um Stellung und Beruf wie des Petrus, so des Jacobus und

Johannes im Verhältniss zu Paulus handelt. Eine solche Gegenüberstellung ist um so auffallender, als nachher (V. 9) nicht Petrus, sondern Jacobus zuerst von den Altaposteln genannt wird. In diesem Betreff ist sehr beachtenswerth, dass V. 7 von Paulus der Name „Petrus" gebraucht ist, während vorher und nachher die aramäische Form des Namens verwendet erscheint. Schon darin liegt seitens des Paulus ein Hinweis auf die Bedeutung des Mannes nicht etwa bloss für die Kirche in Jerusalem und Judäa, sondern auch für die Christenheit in Syrien und Cilicien und im weitern Umfang, kurz, es liegt gerade in diesem Abschnitt ein starkes Beweismoment dafür vor, dass dieser Mann in der griechisch-römischen Welt, soweit in ihr bis zur Abfassung unseres Briefes das Christenthum Verbreitung gefunden, bekannt war, somit eine hochwichtige Stellung eingenommen hat. Denn die Nennung des Apostolats Petri ohne gleichzeitige Erwähnung des Berufes und Wirkens der andern Apostel, diese ganz eigenthümliche Art des Ausdrucks erklärt sich nur aus dem Gedanken Pauli, dass Petrus der Träger der apostolischen Gewalt, der apostolischen Ueberlieferung und Verkündigung par excellence ist und dafür allgemein gilt, wenngleich in Jerusalem selbst und bei den Judenchristen im weitesten Kreise Jacobus als Bischof von Jerusalem und theilweise auch als leiblicher Verwandter des Herrn sich eines speciellen Ansehens erfreut; daher die Voranstellung desselben als des episcopus loci in V. 9.

Wir haben bis jetzt über das Verhältniss unseres Abschnittes zu der Darstellung in der Apg. 15, 1 ff. nur hin und wieder mehr andeutungsweise und mit Beziehung auf einzelne Punkte uns ausgesprochen, können aber doch die Erklärung nicht als vollständig betrachten, ohne diesem Gegenstand unsere besondere Aufmerksamkeit geschenkt zu haben. Man kann in dieser Sache nicht eben behaupten, dass voller Consens unter den Gelehrten bestehe; immerhin erfährt der Satz: Gal. 2, 1 ff. = Apg. 15, 1 ff. heutzutage im ganzen keinen ernsten Widerspruch; die Ansicht, Gal. 2 falle mit Apg. 18, 21 f. zusammen, oder die Reise Gal. 2, 1 ff. sei mit

der Apg. 11, 29 ff. erwähnten identisch, findet eigentlich je nur einen namhaften Vertreter[1] und wird im allgemeinen als unmöglich beurtheilt. Die Uebereinstimmung beider Darstellungen in allen wesentlichen Punkten ist ganz unbestreitbar; für das Verständniss ist die Berücksichtigung des Ausgangspunktes und Zweckes einer jeden der beiden Darstellungen hochwichtig. Lucas will historisch berichten und die Bedeutung der Verhandlung, Berathung und Entscheidung für die Ausbreitung und Entwicklung des Christenthums ins Licht stellen; Paulus will aus der Geschichte der jerusalemischen Reise und Zusammenkunft die zur siegreichen Abwehr und Widerlegung der Behauptungen und Verleumdungen der Judaisten betreffs seiner Abhängigkeit von den Uraposteln geeignetsten und sprechendsten Punkte hervorheben. Trotz dieser Verschiedenheit von Plan und Zweck steht doch der historische Bericht der Apostelgeschichte mit den Aussagen des Galaterbriefes bezüglich aller wesentlichen Punkte in vollkommenem Einklang; nämlich

a) hinsichtlich der Veranlassung der Reise Pauli nach Jerusalem und der Verhandlung daselbst. Paulus und Lucas sagen übereinstimmend aus: Angehörige der Mutterkirche in Jerusalem kamen von da nach Antiochien und erklärten sich gegen das Verfahren des Paulus und Barnabas in der Missionsthätigkeit; wer von den Heiden her Christ werden und sein wolle, müsse der Beschneidung unterworfen werden. Sehr denkwürdig ist die vollkommene Harmonie namentlich in der Betonung des Punktes, dass die Gemeinde in Jerusalem als solche und die Häupter derselben mit solcher Intervention und Bekämpfung Pauli in Antiochien nichts zu schaffen hatten, vielmehr beides von einzelnen jerusalemischen Christen einseitiger Richtung ausging (Gal. 2, 2—4 vgl. mit Apg. 15, 1 u. 24; siehe auch 11, 1 ff.). Allerdings macht Lucas im weitern Verlauf seiner Darstellung die Angabe, es habe sich nicht um die Beschneidung allein, sondern überhaupt um die Beobachtung des mosaischen Gesetzes gehandelt (V. 5); allein das ist doch

[1] Spitta und Wieseler.

auch seine Meinung, dass die Beschneidungsfrage im Vordergrund stand; wenn Paulus anscheinend diesen Punkt mit Ausschliesslichkeit betont, so erklärt sich dies aus der Zweckbeziehung seines Briefes; unter den Galatern waren ja Judaisten aufgetreten mit der Forderung der Beschneidung. Uebrigens kommt in den Worten des Apostels οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν entschieden das von Lucas berichtete Moment zum Ausdruck, dass die Stellung der Heidenchristen zum Gesetze überhaupt zur Debatte stand. Was die Angabe des Grundes der Reise nach Jerusalem in der Apostelgeschichte — Appellation der Judaisten und infolge davon Wunsch der Gemeinde — und im Galaterbriefe — göttliche Offenbarung und Anweisung — betrifft, so wollen wir einmal auf das Bedeutungsvolle dieser Verschiedenheit hinweisen. Das Geschichtsbuch gibt die äussere Veranlassung, die apologetische Ausführung Pauli den subjectiven Grund; sodann auf die fast einzig grosse Schwierigkeit der damaligen Situation Pauli, welche mit der Lage Josephs (Matth. 1, 18 ff.) zu vergleichen wir ein Recht haben werden: auf der einen Seite das Andringen der Judaisten und infolge davon die Unruhe und Verwirrung in der antiochenischen Gemeinde und der Wunsch einer Beseitigung durch Vorlegung des Streites in Jerusalem, wie es auch die Erreger des Streites forderten; auf der andern Seite die Sicherheit des Glaubensbewusstseins Pauli und die klare Erkenntniss von der Richtigkeit seiner Praxis wie von der Grundlosigkeit der Aufstellung der Judaisten. Aus diesem Conflict gab es, wie damals beim Bräutigam der heiligen Jungfrau, nur einen Ausweg, ein Zeichen des Himmels, eine göttliche Kundgebung.

b) Hinsichtlich der Theilnehmer an der Reise und an der Verhandlung in Jerusalem. Als Hauptpersonen erscheinen nach beiden Darstellungen auf der einen Seite Paulus und Barnabas, und zwar als princeps legationis Paulus; das ergibt sich aus der Voranstellung des letztern Apg. 15, 2 und aus der Wendung ἀνέβην μετὰ Βαρνάβα und besonders aus der weitern συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον (Gal. 2, 1). Hier sei noch auf

einen Punkt aufmerksam gemacht. Die Verfechter der „Südgalatien-Theorie“ finden die Erwähnung des Barnabas als eines Reisegenossen und Theilhabers an der Gesandtschaft sehr bemerkenswerth und glauben dieselbe durch die Annahme erklären zu sollen, dass Barnabas den Adressaten des Briefes persönlich bekannt gewesen sei. Wir halten gar nichts von solcher Behauptung. Barnabas war damals eine allgemein bekannte und berühmte Persönlichkeit, welche Paulus zu nennen auch 1 Kor. 9, 6 die Gelegenheit wahrnahm, obgleich der „gute Mann“ (Apg. 11, 24) den Korinthern von Angesicht nicht bekannt war. Derselbe war mit der Gemeinde in Antiochien so innig verwachsen und an dem Streit, der in dem Schoss der Gemeinde infolge des Auftretens der Eindringlinge aus Jerusalem entstanden war, so direct und unmittelbar betheiligt, dass seine Nennung durch Paulus, auch wenn er den Galatern persönlich nicht bekannt war, in keiner Weise befremdlich erscheint. Den Titus führt Lucas nicht mit Namen an, wenngleich er durch die Wendung „einige andere“ (15, 2) andeutet, dass Paulus ausser Barnabas noch einige Begleiter auf dem Wege nach Jerusalem hatte. Hier kommt einmal die Thatsache in Betracht, dass Lucas den Titus in seinem ganzen Buche überhaupt nicht erwähnt; daher begreifen wir die Nichterwähnung desselben in dem genannten Abschnitt, um so mehr, als Titus nicht zu den officiellen Gesandten gehörte. Wenn Paulus im Galaterbrief die Mitnahme des Titus mit Nachdruck betont, so verstehen wir das bei Erwägung der Tendenz seiner Darstellung; er nimmt ja den Standpunkt des Vertheidigers ein gegenüber den Lügen und Verleumdungen der Judaisten, welche ihm durch ihre Machinationen kurz vor Abfassung des Briefes die grössten Schwierigkeiten in Ansehung der galatischen Gemeinden bereitet hatten, ähnlich wie Leute solchen Schlages ums Jahr 50 in Antiochien gethan hatten. „Ihr müsst euch beschneiden lassen“, hatten sie den galatischen Christen nahegelegt (5, 2; 6, 12); und dieses Ansinnen hatten sie ihnen durch die Behauptung mundgerecht zu machen versucht, Paulus, der übrigens kein echter Apostel

sei und in Glaube und Lehre vielfach von den rechtmässigen Aposteln abweiche, lehre anderswo selbst noch die Beschneidung (5, 11, Anspielung auf die Beschneidung des Timotheus, Apg. 16, 3). Derlei Anschuldigungen und Verdächtigungen abwehrend führt der Apostel in unserem Briefe dem Sinne nach aus: Wo immer die Forderung der Beschneidung an Heiden bezw. Heidenchristen in dem Sinne gestellt wurde, dieselbe sei zur vollkommenen Gerechtigkeit und zum Heile nothwendig, da bin ich den Verfechtern solcher Ansprüche mit Energie und auch mit Erfolg entgegengetreten; der Beweis liegt in meinen Kämpfen gegen einseitige Judenchristen in Antiochien und Jerusalem; es wurde stürmisch die Beschneidung der Heidenchristen, in erster Linie die meines Genossen Titus verlangt, aber die Forderung ward infolge meiner Standhaftigkeit und Festigkeit und der umsichtsvollen erleuchteten Weisheit der „Vielgeltenden" in Jerusalem abgewiesen (οὐκ ἠναγκάσθη). Eine weitere Eigenthümlichkeit des paulinischen Berichtes liegt in der Namhaftmachung des Johannes (V. 9), welchen Lucas gleichfalls unerwähnt lässt, ohne Zweifel darum, weil Johannes in der entscheidenden, von Lucas aus leicht begreiflichen Gründen vor allem betonten öffentlichen Versammlung nicht eigens, wie Petrus und Jacobus, das Wort ergriffen, sondern den Ausführungen des mit ihm eng verbundenen Petrus und des Jacobus beigepflichtet hat. Man erkennt daraus, wie unrichtig die Behauptung der völligen Abhängigkeit des Verfassers von Apg. 15 von dem Galaterbrief ist; in diesem Falle wäre Johannes sicher auch von Lucas namentlich angeführt worden; freilich erhellt die Unrichtigkeit einer solchen Aufstellung noch mehr aus der genauen Berichterstattung der Apostelgeschichte über den Verlauf der öffentlichen Versammlung.

c) Hinsichtlich der Verhandlung, Berathung und Beschlussfassung. Paulus unterscheidet in unserem Brief zwischen Verhandlungen in öffentlicher Gemeindeversammlung und solchen in Privatconferenzen mit den Angesehenen, d. h. den damals in Jerusalem anwesenden Aposteln (2, 2). Indes auch die

Apostelgeschichte schliesst die Vorstellung, dass damals in Jerusalem neben einer feierlichen und förmlichen Versammlung, wo die Apostel, Presbyter und die Gemeinde anwesend waren (15, 6. 12), private Besprechungen zwischen den antiochenischen Gesandten und den Aposteln samt Presbytern stattgefunden haben, keineswegs aus. Die Uebereinstimmung erscheint auch in diesem Betreff bei sorgfältiger Prüfung grösser, als man gewöhnlich annimmt. Der Verlauf war wohl folgender. Nachdem die antiochenische Gesandtschaft von der Mutterkirche in Jerusalem, den Aposteln und Aeltesten voran, ehrenvoll empfangen und begrüsst worden war, erstatteten Paulus und Barnabas der versammelten Gemeinde und den Häuptern derselben Bericht über ihr bisheriges Missionswirken unter den Heiden und liessen die Thatsachen reden, legten alles, was der Herr durch sie gethan, und ihre Erfolge dar. Die Mittheilungen fanden im allgemeinen durchaus Beifall und erweckten hohe Befriedigung. Allein bald erhob sich aus der Mitte der Gemeinde seitens einiger aus der Pharisäerpartei gläubig gewordener Glieder Widerspruch (ἐξανέστησαν); man muss die Heidenchristen beschneiden und zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes anhalten, lautete ihr Ruf[1]. Auf dies hin traten die Apostel und Presbyter mit den antiochenischen Gesandten zunächst zu Separatconferenzen behufs Berathung der Sache zusammen; sie liessen sich über Lehre und Praxis des Paulus und Barnabas Vortrag erstatten, und da sie erkannten, dass die mächtige Hand Gottes mit Paulus und Barnabas gewesen, enthielten sie sich nicht bloss jeden Tadels oder verwerfenden Urtheils über die Verkündigung des Evangeliums ohne Beschneidung, sondern „priesen Gott in ihnen“ und reichten ihnen zum Ausdruck vollkommener Gemeinschaft die Hand. Solchen Ausgang der Sache hatten die pharisäisch gesinnten Judenchristen nicht erwartet. Ihre Agitation ward

[1] Dies nebenbei mit Rücksicht auf die Bemerkung Weizsäckers (a. a. O. S. 168) über „die friedliche Auseinandersetzung“ (vgl. Apg. 15, 7).

auf das Bekanntwerden der Resultate jener Separatconferenzen nur um so heftiger und leidenschaftlicher. Und jetzt ward eine öffentliche feierliche Versammlung berufen, wo es zunächst zu scharfer, theilweise leidenschaftlicher Rede und Gegenrede kam, bis dann Petrus das Wort ergriff und für die Freiheit der Heidenchristen eintrat (Apg. 15, 7—11). Als auf seine Ausführung hin Paulus und Barnabas auch in dieser öffentlichen Versammlung einen Bericht über ihre wunderbaren Erfolge unter den Heiden gegeben, spricht sich Jacobus, der Bischof von Jerusalem, gleichfalls das Wort nehmend, für die Gleichberechtigung der Heidenchristen aus; unter Berücksichtigung der Erfahrungen des Petrus (in Joppe-Cäsarea) anerkennt er den Rathschluss Gottes, der auch den „Völkern" das Heil zuwende; man soll demnach die Heiden, die sich zu Gott bekehren, nicht belästigen; nur will er die berechtigten Empfindungen Israels seitens der vom Heidenthum Herkommenden geschont wissen durch Enthaltung von der Unsauberkeit der Abgötterei (Befleckung mit Götzen und Götzenopfer) und Hurerei, vom Erstickten und Blut. Und dieser Vorschlag fand den Beifall der Versammlung (Apg. 15, 13—22). Was nun die Darstellung der Verhandlung, Berathung und Beschlussfassung anlangt, so ist nicht zu läugnen, dass die Worte des Apostels in unserem Brief ziemlich stark von dem Bericht des Lucas abzuweichen scheinen. Die Gemeindeversammlung berührt Paulus nur V. 2^b (ἀνεθέμην αὐτοῖς) und 3—5, um dann 6—10 seine Hauptaufmerksamkeit der Separatverhandlung zuzuwenden; allein das hängt mit dem Zweck seines Rundschreibens an die galatischen Gemeinden aufs engste zusammen. Die Judaisten hatten den Galatern insinuirt: Dieser Paulus, der in eurer Mitte aufgetreten, ist kein wahrer Apostel, er hat kein Recht und keinen Beruf gehabt, euch das Evangelium zu bringen; soweit man in beschränktem Sinne von ihm als Apostel reden kann, verdankt er seine Würde den Altaposteln. Zutreffender und schlagender nun konnten diese Behauptungen von Paulus nicht widerlegt werden, als durch den Hinweis auf die Thatsache, dass er nach einer vorgängigen

Verständigung mit Petrus (1, 18) zunächst lange Zeit für sich und zusammen mit Barnabas im Dienst des Evangeliums gewirkt, dann aber in Jerusalem gerade von den Säulenaposteln Jacobus, Kephas und Johannes in aller Form und Feierlichkeit als gleichberechtigter, von Gott berufener und gesegneter Mitapostel und Mitarbeiter im Weinberge des Herrn anerkannt, ersucht und beauftragt worden sei, seinen Weg weiterhin unter die Heiden zu nehmen und das Evangelium zu verkünden. Da nun diese Anerkennung wie auch die vorläufige Abweisung der Forderung, dass Titus beschnitten werden müsse, in der Sonderberathung erfolgt war, so ist uns Pauli Verfahren nicht unverständlich. Es liegt nach dieser Seite hin nur eine Schwierigkeit vor; sie liegt in dem Umstande, dass Paulus im Galaterbrief den feierlichen Beschluss der endgiltigen Versammlung, das sogen. Aposteldecret samt den vier Enthaltungen oder Jacobusklauseln, nicht bloss mit keiner Silbe erwähnt, sondern positiv mit aller Bestimmtheit auszuschliessen scheint: Mir haben die Grossapostel nichts hinzugethan, keine Auflage gemacht (V. 6). Diesen Umstand hat besonders Weizsäcker[1] benutzt, um die Ansicht zu vertreten, das Decret mit den vier Klauseln (Apg. 15, 23 ff.) sei zwar geschichtlich, aber vom Verfasser der Apostelgeschichte an falscher Stelle eingesetzt; dasselbe sei wahrscheinlich erst nach dem Streit zwischen Petrus und Paulus in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.) von der Urgemeinde bezw. den Altaposteln erlassen worden, um, wo Judenchristen mit Heidenchristen beisammen wohnten, die Möglichkeit eines Zusammenlebens beider Theile herzustellen. Auch Spitta[2] spricht dem Bericht vom Aposteldecret einen gewissen geschichtlichen Werth zu, sieht aber in demselben gleichfalls eine später (als das Apostelconcil) fallende urapostolische Verordnung: als Paulus nach Beendigung seiner grossen Missionsreise nach Jerusalem gekommen sei (Apg. 21, 17 ff.), habe man ihm Mittheilung gemacht von dem in betreff der vier Enthaltungen kurz zuvor

[1] A. a. O. S. 174—182. [2] A. a. O. S. 212.

Beschlossenen (21, 25). Indes steht ja dieses Bedenken gegen die Darstellung der Apostelgeschichte betreffs der zeitlichen Fixirung des Aposteldecrets nicht allein da; die genannten Gelehrten, Weizsäcker[1] und Spitta[2], betrachten überhaupt den ganzen Abschnitt der Apg. 15, 1 ff. als einen Einschub an falscher Stelle, indem sie davon ausgehen, dass Paulus im Galaterbrief bei Erwähnung seiner Reise zum Apostelconcil ausdrücklich nur einer Wirksamkeit in den Gegenden von Syrien und Cilicien gedenke (1, 21), nicht aber einer solchen in den von der Apostelgeschichte Kap. 13 und 14 genannten Ländern und Städten (Cypern, Pamphylien, Pisidien und Lykaonien); somit müsse man auf Grund der massgebenden Aussage des Apostels daran festhalten, dass er in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Reise nach Jerusalem (1, 18; 2, 1) in Syrien und Cilicien, hauptsächlich in Antiochien als Mittelpunkt, seine Missionsthätigkeit entfaltet und erst nach der Versammlung in Jerusalem oder dem Apostelconcil die Reise in jene Provinzen Kleinasiens angetreten habe, mit andern Worten, dass Apg. 15, 1 ff. vor den Abschnitt Kap. 13 und 14 zu setzen sei. Für eine solche Auffassung, wonach dem Apostelconcil nur die syrische und cilicische Mission, nicht eine solche in Cypern u. s. w. vorangegangen sei, spreche auch die Adresse des Decrets: den Brüdern aus den Heiden in Antiochien, in Syrien und Cilicien (Apg. 15, 23). Dieser Auffassung gegenüber halten wir daran fest, dass die Ereignisse in der zeitlichen Abfolge eingetreten, wie Lucas in der Apostelgeschichte es darstellt. Paulus, von Jerusalem ums Jahr 39 nach Tarsus zurückgekehrt, wirkt nach einem längern Aufenthalt in der Heimat zuerst 43 in Antiochien, und zwar unter Leitung des Barnabas, führt in der Zeit 45—48 die erste Missionsreise aus, wie Apg. Kap. 13 und 14 berichtet, ist dann wieder geraume Zeit in Syrien thätig und begibt sich 51 hinauf nach Jerusalem. Die Gründe für diese Auffassung sind folgende.

[1] A. a. O. S. 82. 91. 209. [2] A. a. O. S. 180 ff.

1. Es ist wahr, dass Paulus in seiner historischen Ausführung 1, 21 ff. nur eine Thätigkeit in Syrien und Cilicien erwähnt, nicht ausdrücklich eine solche in den Landschaften, von welchen Apg. 13 f. berichtet. Allein hier muss man sich an den Zweck seiner ganzen Darstellung in unserem historischen Abschnitt erinnern. Wir haben oben schon betont: an der thatsächlichen Ausführung der Apg. 11, 27 ff. berichteten Reise Pauli nach Jerusalem kann ein Vernünftiger nicht zweifeln, trotzdem sie von Paulus in unserem Brief nicht aufgezählt wird. Wir kennen den Grund des Schweigens. Was nun die Missionsreise nach den Apg. Kap. 13 und 14 genannten Ländern betrifft, so konnte sie noch weit weniger als jene Zwischenreise nach Jerusalem als Material gegen Paulus von den Judaisten verwendet werden. Denn je weiter er von Jerusalem und Judäa sich entfernte und entfernt war, desto weniger war ja Gefahr, dass er mit den Altaposteln und Christen in Palästina Verkehr und Gemeinschaft unterhielt, um sich etwa von ihnen belehren zu lassen. So sehr also durch den Zweck der Erörterung von Gal. 1 und 2 die Aufzählung der Reisen nach Jerusalem, die ihn mit den Aposteln zusammenführten, und die Erwähnung seines Aufenthaltes in Syrien-Cilicien wegen der Nachbarschaft dieser Länder mit Palästina bedingt war, so unnöthig und zwecklos war eine Hervorhebung der Missionsreise nach Cypern und Kleinasien, welche ihn fernab von Judäa und der Berührung mit den Altaposteln führte.

2. So sicher es ist, dass Paulus Gal. 1, 21 ff. eine Thätigkeit in den Apg. 13 und 14 genannten Landschaften nicht ausdrücklich erwähnt, so unbestreitbar erscheint es andererseits, dass Andeutungen in grosser Zahl bezüglich eines dem Apostelconcil vorausgehenden Missionswirkens unter den Heiden im weitern Umfang (als Syrien und Cilicien) in Pauli Darstellung (2, 1 ff.) sich finden, ja dass diese Darstellung nur unter der bezeichneten Voraussetzung verständlich ist.

a) Paulus berichtet, er habe seine Reise nach Jerusalem mit Barnabas unternommen und dabei auch den Titus mit-

genommen; aus V. 11 ergibt sich, dass Antiochien Ausgangspunkt der Reise war. Schon durch diese beiden Wendungen „Ich brach auf mit Barnabas und nahm auch Titus mit", wie durch die ganze folgende Erörterung gibt Paulus unzweideutig zu verstehen, dass er die Hauptperson, princeps legationis, war; vgl. besonders auch V. 9: ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ. In solcher Stellung hat er den Titus zur Mitreise veranlasst, in solcher Stellung zu Jerusalem selber das Wort und die Vertheidigung geführt. Wie ist Paulus zu solcher Stellung gekommen? Darauf gibt es nur eine Antwort, nämlich jene, welche die Apostelgeschichte gibt: Barnabas war derjenige, welcher, von den Aposteln in Jerusalem nach Antiochien geschickt, in dieser Stadt das Missionswerk leitete (Apg. 11, 19 ff.), bald zur Unterstützung den Paulus aus Tarsus herbeiholte und von da an im weitern Umfang und mit sehr günstigem Erfolg die Evangelisation unter den Heiden betrieb. Nun muss aber auch die hier (2, 1) von Paulus constatirte Thatsache erklärt werden, dass er, da er (im Jahre 51) nach Jerusalem hinaufging, über dem Barnabas stand. Und da wüsste ich wirklich nicht, welche bessere Erklärung menschlicher Scharfsinn ausfindig zu machen im stande sein sollte, als jene von dem Verfasser der Apostelgeschichte gegebene: Paulus, zuerst unter Barnabas stehend, rückte an die erste Stelle vor auf der ersten Missionsreise infolge der Ereignisse zu Paphus (Apg. 13, 6 ff.). So kehrte er als „Erster" von jener Reise aus Kleinasien nach Antiochien zurück, wirkte dann in dieser Stellung mit Barnabas zusammen und trat auch in solcher Stellung den Weg nach Jerusalem an. Mit andern Worten: die hier (2, 1 ff.) in aller Kürze von Paulus gemachte Aussage wirft ein helles Licht zurück auf das von Lucas Kap. 13 und 14 Berichtete und lässt uns die Glaubwürdigkeit seines Referates erkennen und somit auch die Richtigkeit seiner Anordnung betreffs der zeitlichen Abfolge der Ereignisse: syrisch-cilicische Mission, erste Reise nach Cypern und Kleinasien, Wirksamkeit in Antiochien, Reise nach Jerusalem.

b) Die Aussagen Pauli in unserem Brief 2, 7—8 weisen

darauf hin, dass er vor dem Apostelconcil die Heidenmission nicht etwa bloss in Syrien und Cilicien, sondern schon in weiterem Umfange ausgeübt hatte. Der Apostel redet hier von εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας und einem εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς und stellt sich als den Hauptvertreter der Evangelisation unter den Heiden, den Petrus als Hauptvertreter der Mission unter den Juden dar. Nun kann man ja wohl sagen, dass seit der Aufnahme von Heiden in grösserer Zahl zu Antiochien und dann weiterhin in Syrien-Cilicien überhaupt eine derartige Unterscheidung berechtigt war, wenn wir gleich nicht vergessen dürfen, dass in diesen beiden Landschaften sehr viele Juden wohnten und Heiden- und Judenmission hier stets nebeneinander hergingen. Allein befriedigend ist solche Erklärung nicht; der Gedanke des Paulus, da er jene Worte πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας ausspricht, ist vielmehr: Der besondere Beruf zur Verkündigung des Heils unter den Heiden ist mir in gnadenvoller Weise von Gott zugewiesen worden (vgl. 1 Kor. 15, 10); mit dieser gnädigen Fügung Gottes war auch die Erkenntniss und Erleuchtung verbunden, dass bei dem grossartigen Zudrang von Heiden zum Christenthum die Beschneidung als Bedingung der Aufnahme in Fortfall zu kommen habe. Diese Erkenntniss und Einsicht hat sich, fügt Paulus bei, in Jerusalem auch bei Petrus und den Altaposteln siegreich Bahn gebrochen (dem Petrus wohl hauptsächlich infolge der Erinnerung an das Ereigniss in Cäsarea, Apg. 10, 44); es ist ihnen klar geworden, dass die Aufnahme ins Christenthum hinfort nicht mehr von vorläufiger Beschneidung dürfe abhängig gemacht, vielmehr einfach unterschieden werden müsse zwischen einem Christenthum aus der Beschneidung und einem solchen aus der Unbeschnittenheit. Diese Sprache im Munde Pauli ist erst möglich, als er sozusagen vor aller Welt offenkundig als Lehrer der Unbeschnittenen und als selbständiger Gründer zahlreicher Kirchen mit vorherrschend heidenchristlichem Charakter dastand, als allgemein anerkannter πρῶτος κήρυξ unter den Heiden, wie Petrus als solcher unter den Beschnittenen erwiesen war durch die vielen im ganzen Judenlande gegrün-

deten Kirchen. Das führt uns wieder auf die von dem Verfasser der Apostelgeschichte geschilderte Situation: Paulus erst Missionär in Syrien-Cilicien mit und unter Barnabas, dann erster Verkündiger des Wortes in weiterem Kreis und an der Spitze der ganzen heidenmissionarischen Evangelisation.

c) Paulus hat zu Jerusalem eine Darlegung gegeben von den herrlichen Wirkungen seiner Predigt, sowie von den reichlichen Wundergaben (δυνάμεις) des Geistes, womit Gott in der Zeit vor seiner Ankunft seine Missionsthätigkeit gesegnet und bekundet hatte. Das ergibt sich ganz deutlich aus der Darstellung des Apostels in den V. 7—9; vgl. besonders ἴδόντες ὅτι und ἐνήργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη und καὶ γνόντες; er führt uns hier über das hinaus, was er am Schlusse des ersten Kapitels über seine Thätigkeit in Syrien-Cilicien aussagt: die Christen in Judäa vernahmen durch Hörensagen, dass ich, der ehemalige Verfolger, den Glauben verkünde, den ich einst zerstörte. Paulus muss bei seiner Berichterstattung in Jerusalem auf auffallende Zeichen und Wunder und auf staunenswerthe Erfolge hingewiesen haben, wie dies wirklich ganz ausdrücklich vom Verfasser des Kapitels 15 der Apostelgeschichte betont wird: ὅσα ὁ θεὸς ἐποίησεν μετ' αὐτῶν (15, 4) und wiederum ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς σημεῖα καὶ τέρατα ἐν τοῖς ἔθνεσιν δι' αὐτῶν (15, 12), was bloss eine andere Wendung ist als das paulinische ἰδόντες – καὶ γνόντες. Auch Lucas vergisst nicht beizufügen, dass solche Erzählung gewaltigen Eindruck hervorgerufen habe (15, 12); nur dass letzterer die weitere interessante Bemerkung macht, Paulus und Barnabas hätten schon auf dem Weg durch Phönicien und Samarien den dortigen Gläubigen die Hinwendung der Heidenvölker zum Christenthum verkündet (15, 3). Man erkennt also sowohl aus Lucas als aus der Darstellung des Paulus, dass der Apostel in Jerusalem von wirklich auffallenden Grossthaten und Erfolgen berichtet hat. Nun will aber hier in allem Ernste die Frage beantwortet werden: genügt als Hintergrund der von Paulus in Jerusalem gegebenen Schilderung eine Wirksamkeit in Syrien und Cilicien? Paulus selbst versichert uns

ja, dass er während seines syrisch-cilicischen Wirkens allerdings keinen Verkehr mit den Altaposteln unterhalten, dass aber die Kunde von seiner Thätigkeit nach Judäa gedrungen sei (1, 23). Selbst wenn man zugeben wollte, dass der rege Verkehr zwischen Jerusalem und Antiochien, wie er nach dem Zeugniss des Antiocheners Lucas um die Zeit 42—44 bestand (Apg. 11, 19 ff.; 11, 27), seit der Hinkunft des Paulus seltener geworden, so hat er doch sicher nie ganz aufgehört, und man war darum in Jerusalem stets von den Verhältnissen in Syrien unterrichtet. Auf Antiochien, Syrien und Cilicien können sich sonach die Erzählungen des Paulus zu Jerusalem ums Jahr 51 nicht bezogen haben, unter allen Umständen nicht allein darauf; denn die dortige Wirksamkeit des Paulus und Barnabas war in Jerusalem weder so neu noch so wunderbar in Bezug auf Wirkung und Erfolg, dass ein tiefgreifender Eindruck dadurch hätte bewirkt werden können, wie es nach Paulus und Lucas der Fall war. Die bezügliche Berichterstattung ist nur begreiflich unter der Voraussetzung, dass ein Missionswirken in weiter Ausdehnung vorher stattgefunden in der Weise, wie es uns Lucas Kap. 13 und 14 vorführt: danach geschahen durch die Hand des Paulus viele Wunder, vor allem das bedeutungsvolle vor Sergius Paulus (13, 11 f.; vgl. 14, 7; 14, 19), ebenso eine Gründung von vielen Kirchen, namentlich in den grossen Städten Pisidiens und Lykaoniens und deren Organisation (14, 22). Auf den denkwürdigen Umstand sei ganz nebenbei aufmerksam gemacht, dass in dem Brief der Gemeinde von Jerusalem an die Kirche von Antiochien und an die Brüder von Syrien und Cilicien, worin die Beschlüsse der Apostel und Presbyter mitgetheilt werden, auf die von Paulus und Barnabas während der Reise durch Pisidien und Lykaonien bestandenen Gefahren und Leiden Bezug genommen wird, 15, 26 vgl. mit 13, 50 und 14, 19.

d) Die Wendung Pauli im Galaterbrief: Ich legte in Jerusalem mein Evangelium vor, das ich bis dahin unter den Heiden verkündet habe und noch bis zur Stunde, wo ich dies schreibe, verkünde (2, 2); ferner: ἐνήργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη

(V. 8), finden keine genügende Erklärung bei der Annahme, dass Paulus vor der Versammlung in Jerusalem nur in Syrien-Cilicien das Wort verkündet; die Ausdrucksweise wäre nicht bloss hyperbolisch, sondern auch widerspruchsvoll. Das εἰς τὰ ἔθνη in V. 9 hat ja den Sinn: die Verständigung mit den 3 Säulenaposteln zielte dahin, dass ich und Barnabas den Heidenvölkern das Evangelium bringen sollten. Hier muss man die Worte εἰς τὰ ἔθνη von einem Aufbruch behufs Evangelisation in die Heidenwelt verstehen. Kann man aber dann die Worte ἐνήργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη nur von einem Missionswirken unter den Heiden Syriens und Ciliciens auslegen? Das wäre eine vollendete Willkürlichkeit; Paulus sagt vielmehr: wie dem Petrus für die Mission unter den Juden, so hat sich auch mir Gott wirksam erwiesen in der Richtung auf die Heiden. Unterstützt und getragen von seiner Gnade bin ich hinausgewandert unter die Heiden und habe mit Erfolg das mir von Gott aufgetragene Amt erfüllt. Und wie ich das vor dem Concil gethan, so soll es, wie auch die Säulenapostel wünschen, fürderhin geschehen.

Absichtlich haben wir bis jetzt ein anderes, nicht unwichtiges Moment unerwähnt gelassen, das gar sehr jedem Versuch, das Apostelconcil aus dem durch Lucas ihm angewiesenen geschichtlichen Zusammenhang herauszureissen, entgegensteht, ich meine die durch derartige Versuche erfolgende Zerstörung des ganzen Planes der Apostelgeschichte in grossen Partien. Davon überzeugten wir uns vor kurzer Zeit bei der Prüfung eines über die Apostelgeschichte erschienenen Buches[1]; es wird da die ursprüngliche Chronologie betreffs der hier genannten Ereignisse hergestellt; dies geht scheinbar sehr leicht; die zwei Stücke 15, 1—35 u. 11, 27—30; 12, 25 haben einfach ihre gegenwärtigen Plätze umzutauschen. Das 15, 1—35 Erzählte schloss sich sonach an die Wirksamkeit des Paulus und Barnabas in Antiochien an (11, 26); das in Kap. 13 und 14 Berichtete kommt nach dem 15, 1 ff. Erzählten. Dies klingt

[1] Jüngst, Die Quellen der Apostelgeschichte. Gotha 1895.

ja alles recht schön; aber man sieht doch, dass solchem Umtausch 14, 27 durchaus widerstrebt: Paulus und Barnabas erzählten nach ihrer Rückkehr von Pamphylien zu Antiochien, wie Grosses Gott mit ihnen gethan habe, und dass so den Heiden eine Thüre des Glaubens geöffnet sei; mit andern Worten: Die Apostel erzählten zu Antiochien nach ihrer Rückkehr von der ersten Missionsreise im Jahre 48 oder 49 dasselbe, was einige Zeit später in Jerusalem (Gal. 2, 9: τὴν χάριν δοθεῖσαν). Wie will man sich bei der „Neuordnung und -regelung" mit diesem Vers auseinandersetzen oder wo diesem seine Stellung geben? Nirgends; es gibt ein „einfacheres" Mittel, man streicht ihn eben. Damit ist die Kur gelungen, aber auch nach der bekannten Melodie das Urtheil über die Kunst des Arztes gesprochen.

So liegt im wesentlichen die Sache auch bei dem in neuester Zeit wiederholt gemachten Versuch, das sogen. Aposteldecret mit den 4 Enthaltungen, wie es uns der Verfasser im engsten Zusammenhang mit dem Bericht über das Apostelconcil vorführt, aus diesem durch Lucas bezeugten geschichtlichen Zusammenhang zu entfernen und in einer spätern Zeit anzusetzen, nämlich nach dem in Antiochien erfolgten Bruch zwischen Petrus und Paulus oder kurz vor Pauli letzter Ankunft in Jerusalem (59), wo das Decret mit den Klauseln auf Betrieb des Jacobus erlassen worden sei, damit die Heidenchristen da, wo sie in Berührung mit Judenchristen lebten, die Bedingungen erfüllen möchten, unter welchen nach jüdischer Anschauung Heiden auf jüdischem Boden sich aufhalten durften[1]. Einmal wird auch durch diese Hypothese der ganze Plan des Lucas vernichtet. Dieser berichtet Apg. 16, 4, dass Paulus auf seiner bald nach der Versammlung zu Jerusalem von Antiochien aus mit Silas unternommenen Reise in Pisidien und Lykaonien die Forderungen des Apostelconcils den Gemeinden zur Nachachtung übergeben habe; weiterhin lässt er in seinem Referat über Pauli Ankunft in Jerusalem (ums

[1] Weizsäcker a. a. O. S. 180. Spitta a. a. O. S. 212.

Jahr 59) und über seine Zusammenkunft mit Jacobus letztern und die Presbyter vor Paulus das Decret mit den vier Enthaltungen citiren. Du darfst kein Bedenken tragen, an dem Nasiräatsgelübde dich zu betheiligen, sagen ihm Jacobus und die Presbyter; du bringst dadurch nur deine Liebe und Achtung für dein angestammtes Volk zum Ausdruck; die einst in Jerusalem zum Beschluss erhobene und in dem Brief nach Antiochien kundgegebene Anschauung hinsichtlich der Freiheit der Heidenchristen, sowie dein damals feierlichst anerkannter Beruf für die Lehrverkündigung unter den Unbeschnittenen wird durch dein Eingehen auf unsern Vorschlag nicht berührt. Paulus erkennt in jenem Augenblick die Richtigkeit dieser Bemerkung; er macht keine Einwendung und nimmt den Rath an. Man sieht deutlich: Paulus wird bei diesem Anlass an eine ihm wohlbekannte frühere Thatsache erinnert, und es ist unverkennbar, dass der Verfasser der Apostelgeschichte an dieser Stelle Bezug nimmt auf die im Kap. 15 erzählten Ereignisse. Somit bleibt auch in diesem Betreff nur das Dilemma: entweder die von Lucas gegebene chronologische Ordnung, erste Missionsreise Pauli, Apostelconcil und Decret mit den vier Enthaltungen, zweite und dritte grosse Reise Pauli, Ankunft in Jerusalem, anzuerkennen oder unter völliger Zerstörung seines ganzen grossartigen Planes mit souveräner Willkür die von ihm berichteten Ereignisse selbst zu ordnen. Wir ziehen ersteres vor; aber die eine Schwierigkeit, welche von Weizsäcker mit bekanntem Scharfsinn dargelegt worden ist, unterschätzen wir nicht; wir meinen die Beantwortung der Frage: Wie lässt sich die Darstellung der Apostelgeschichte über das Aposteldecret samt seinen Forderungen in Einklang bringen mit der Aussage Pauli: „Die Apostel in Jerusalem haben mir nichts hinzugethan“[1]? Hier ist folgendes voranzustellen. Wenn Paulus in unserem Abschnitt des Galaterbriefes die Entscheidung der feierlichen Versammlung, das Decret samt den 4 Klauseln

[1] Weizsäcker a. a. O. S. 174.

gar nicht berührt, so verliert dieser Umstand bei genauer Erwägung der Zweckbeziehung seiner Darstellung den Charakter des Auffallenden. Auf irgend welche Vollständigkeit ist sein Absehen nicht gerichtet. Die öffentliche und feierliche Versammlung und Verhandlung zu Jerusalem, in welcher ja die endgiltige Entscheidung der Streitsache erfolgte, deutet er (2, 2) an; im übrigen legt er das Hauptgewicht auf Hervorhebung der Separatverhandlungen mit den Altaposteln wegen der dort offenbar gewordenen Harmonie seiner Lehranschauungen mit denen der δοκοῦντες und der dort erfolgten glänzenden Anerkennung seines Apostolats und seiner Wirksamkeit. Denkwürdig ist ja auch, dass Paulus als Streitobject und Gegenstand der Berathung ganz ausdrücklich nur die Beschneidung betont (2, 3), und doch ist, wie im Hinblick auf Apg. 15, 5 kein Vernünftiger zweifeln kann, die Frage bezüglich der Beobachtung des mosaischen Gesetzes überhaupt damals zu Jerusalem auf der Tagesordnung gestanden. Eine Andeutung finde ich davon 2, 4 (κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν) und 2, 7 und 8. Solche einseitige Darstellung wird verständlich bei Berücksichtigung des zur Zeit der Abfassung unseres Briefes obwaltenden Streites Pauli mit den Judaisten, welche den Galatern eben die Beschneidung aufdrängen wollten, während ihnen am Gesetz als solchem weniger lag (6, 12). Die Worte aber: „Die Altapostel haben mir nichts auferlegt", konnte Paulus aussprechen trotz des Decrets mit den vier Enthaltungen, wie solches durch die Feder des Lucas uns überliefert ist. Der Apostel Paulus hatte in Jerusalem sein Evangelium vorgelegt. Der Hauptsatz desselben lautete: Die Heiden können des messianischen Heiles theilhaftig werden durch Gottes Gnade mittelst gläubigen Anschlusses an Jesus Christus; völlig unabhängig ist die Erlangung des Heiles von der Erfüllung des Gesetzes; dieses, vor allem die Beschneidung, darf ihnen darum nicht zur Pflicht gemacht werden. Und wie lautete die Entscheidung des Concils? Die Heiden, welche sich zu Gott bekehren, darf man nicht belästigen durch Auflage des Gesetzes, sie sind von demselben frei; nur sollen sie

sich enthalten von den Befleckungen der Götzen, von der Hurerei, vom Erstickten und vom Blut. Der Satz Weizsäckers (S. 174): Was die Apostelgeschichte erzählt, ist nicht eine nebensächliche Verständigung, sondern der feierliche Beschluss, ist unbestreitbar; nur muss man ἀπνευστί hinzusetzen: und die Hauptbestimmung des feierlichen Beschlusses lautet, dass die Heiden(christen) vom Gesetze frei sind. Sowohl Petrus als Jacobus weisen die Forderungen der pharisäisch gesinnten Judenchristen ab; Petrus sagt: Die Erfüllung des Gesetzes ist unmöglich und unnütz zum Heil, durch die Gnade werden gerettet Juden und Heiden (Apg. 15, 10 f.). Und Jacobus sagt: Die Gesetzeserfüllung ist von den Heiden nicht zu verlangen, da, wie die Erfahrungen des Petrus beweisen, Gott auch die Heiden mit seinem Heile besucht hat und solche Heimsuchung (ohne Gesetz) nach Ausweis der Schrift im göttlichen Heilsplan liegt. Mit andern Worten: Das εὐαγγέλιον des Paulus lautete gerade wie das des Petrus und Jacobus, es mangelte ihm nichts, und so erfuhr es auch zu Jerusalem keine Veränderung und Zulage. Die Harmonie in der Lehre war eine vollkommene. Was nun aber die bekannten vier Enthaltungen anlangt, so ist die Enthaltung von Hurerei[1] eine sittliche Forderung des Dekalogs; die Tendenz des Concils bei Aufnahme dieser Bestimmung war indes nicht, den Heidenchristen damit erst eine Verpflichtung gegen das bekannte Gebot aufzulegen, sondern ihnen einen Sporn zu geben, gegenüber gewissen laxen Anschauungen des im sittlichen Schmutz der Unkeuschheit versunkenen Heidenthums ein zarteres Gewissen zu bethätigen. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass Paulus in diesem Betreff seine uns besonders aus dem ersten Korintherbrief (Kap. 5 u. 6) bekannten strengen Grundsätze nicht erst nach, sondern schon vor dem Apostelconcil bei der Lehrverkündigung bethätigt hat. Durch die Aufnahme dieser

[1] Die Auffassung dieser Enthaltung im Sinne eines Verbotes der Ehe in verbotenen Graden verdient gar keine Erwähnung. Es sei aufmerksam gemacht auf Apoc. 2, 14. 20.

Bestimmung seitens des Concils trat sonach keine Veränderung, Beifügung oder Erweiterung in Ansehung seines Evangeliums ein. Die Enthaltung von den Befleckungen der Götzen war, wie der erklärende Ausdruck 15, 28 zeigt, vorherrschend im Sinne einer Enthaltung vom Genuss des Götzenopferfleisches gemeint; solche Enthaltung erschien nothwendig nicht um des mosaischen Gesetzes willen, sondern aus Rücksicht auf die Anschauungen der Juden bezw. Judenchristen, wonach solcher Genuss ein Greuel war. Wenn das Concil die Erfüllung dieser Forderung wie der vorhergehenden durch die Heidenchristen als nothwendig betrachtete und bezeichnete (15, 28), so lag der Grund besonders darin, dass für die israelitischen Christen der Verdacht und Argwohn abgethan werden musste, als ob die Kirche durch Anerkennung der Heidenchristen und Betonung ihrer Freiheit vom Gesetz ihre Thore für heidnische Ausgelassenheit und Zuchtlosigkeit öffnete. Hinsichtlich der zweiten Bestimmung kann ebenfalls als ausgemacht gelten, dass Paulus von der ersten Stunde seiner heidenmissionarischen Thätigkeit an nicht nur jede Ausübung von Götzendienst und die Theilnahme an den eigentlichen Opfermahlzeiten, sondern auch den Genuss von Götzenopferfleisch verboten hat, wenn durch letztern gesetzesängstlichen Judenchristen Anstoss bereitet wurde. Seine bezüglichen von Anfang an feststehenden Anschauungen hat er 1 Kor. 8 und 10 (vgl. Röm. 14) ausgesprochen. Somit bedingte die Aufnahme dieser Bestimmung keine Aenderung seines Evangeliums oder eine Hinzufügung zu demselben. Betreffs der beiden andern Punkte, Enthaltung vom Blut und vom Erstickten, kann ich mich zwar mit dem Erklärungsversuch, wonach diese beiden Bestimmungen nur eine zweigliedrige Beifügung zu dem Götzenopferfleisch (sowohl blutigrohes als gebratenes) wären, nicht befreunden, vielmehr halte ich sie für besondere Forderungen; allein dieselben wurden nicht um des Gesetzes willen gegeben, sondern lediglich damit bei den Judenchristen, welchen der bezügliche Genuss Gegenstand tiefsten Ekels und sittlichen Abscheues war, Anstoss vermieden werde; es waren das, vom objectiv-

christlichen Standpunkt aus betrachtet, indifferente Dinge, welche aber um der christlichen Liebe willen die Heidenchristen nicht für erlaubt zu halten angewiesen werden[1] — ein durch und durch paulinischer Grundsatz, in ihm nicht erst durch die Verhandlung in Jerusalem erstanden. Wenn daher je Paulus vor seiner Reise nach Jerusalem diese beiden Enthaltungen nicht oder wenigstens nicht immer und überall den Heidenchristen nahegelegt haben sollte, so würde doch sein Wort wahr bleiben: οὐδὲν προσανέθεντο; einmal, weil der Genuss von Blut und Ersticktem vom Concil nicht um seiner selbst willen und nicht um des mosaischen Gesetzes und noch viel weniger um des Evangeliums willen, sondern lediglich mit Rücksicht auf die jüdischen Anschauungen und um der Liebe willen den Heidenchristen widerrathen bezw. untersagt war (Institution von temporärer Bedeutung); sodann weil das Princip, aus welchem die Bestimmungen hervorgingen, dem Paulus von Anfang an durch und durch eigen war. Nach alle dem darf man von einer Unvereinbarkeit des paulinischen Wortes ἐμοὶ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο mit dem Bericht der Apostelgeschichte über das Decret mit seinen Klauseln nicht reden.

III.

Gal. 2, 11—21.

11 Als aber Kephas nach Antiochien kam, widerstand ich ihm ins Angesicht, weil er verurtheilt war. 12 Denn bevor etliche von Jacobus her kamen, ass er mit den Heiden(christen) zusammen; als sie aber gekommen waren, zog er sich zurück und sonderte sich ab aus Furcht vor denen aus der Beschneidung; 13 und es heuchelten mit ihm auch die übrigen Juden(christen), so dass selbst Barnabas mit fort-

[1] Vgl. hierzu die beachtenswerthen Darlegungen bei Jäger a. a. O. II, 18.

gerissen ward von ihrer Heuchelei. 14 Als ich aber sah, dass sie nicht richtig wandeln nach der Wahrheit des Evangeliums, sprach ich zu Kephas vor allen: Wenn du, der du doch ein Jude bist, heidnisch lebst und nicht jüdisch, wie kannst du die Heiden zwingen, sich jüdisch zu halten? 15 Wir, von Natur Juden und nicht aus den Heiden Sünder, 16 wissend aber, dass nicht gerechtfertigt wird ein Mensch aus Gesetzeswerken, sondern nur durch den Glauben an Jesum Christum, auch wir sind an Jesus Christus gläubig geworden, damit wir gerechtfertigt würden aus dem Glauben an Jesum Christum und nicht aus Gesetzeswerken; denn aus Gesetzeswerken wird nicht gerechtfertigt werden, was immer Fleisch ist. 17 Wenn wir aber, die wir in Christo gerechtfertigt zu werden suchten, auch selbst als Sünder erfunden wurden, ist da wohl Christus Sündendiener? Das sei ferne. 18 Denn wenn ich, was ich aufgelöst, wiederum aufbaue, so stelle ich mich (freilich) als (Gesetzes-)Uebertreter dar. 19 Ich bin ja durch Gesetz dem Gesetze gestorben, damit ich (für) Gott lebe; ich bin mit Christo gekreuzigt. 20 Lebendig aber bin nicht mehr ich, vielmehr lebt in mir Christus; was ich aber jetzt lebe im Fleische, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich hingegeben hat. 21 Ich setze nicht beiseite die Gnade Gottes; denn wenn mittelst Gesetzes Gerechtigkeit käme, dann wäre Christus umsonst gestorben.

Petrus und Paulus in Antiochien im Jahre 52.

In der Darlegung des Auftritts zwischen Petrus und Paulus in Antiochien liegt das letzte und kräftigste Moment in dem Nachweis betreffs der Ebenbürtigkeit und Selbständigkeit des Apostolats Pauli, sowie betreffs der Lauterkeit seines Evangeliums. Wenn sich, sagt der Apostel, auf dem Concil in Jerusalem eine vollständige Uebereinstimmung der Lehranschauungen zwischen den Altaposteln und mir herausgestellt und mein Evangelium nach Theorie und Praxis die feierlichste Anerkennung gefunden hat, so zeigte sich bald darauf in

Antiochien vollkommene Harmonie, insofern Petrus ebenso wie ich selbst von der christlichen Freiheit in seiner Lebensweise Gebrauch machte. Als er aber, eingeschüchtert durch Ankömmlinge aus Jerusalem, seine Lebensart änderte und zum Einhalten der jüdischen Satzungen zurückkehrte, leistete ich ihm erfolgreichen Widerstand, habe somit dem Haupt der Apostel, dem „Felsen der Kirche" gegenüber meine apostolische Autorität in offenkundiger Selbständigkeit geltend gemacht.

V. 11—14. Ὅτε δὲ ἦλθεν. Ueber den Zeitpunkt der Ankunft des Petrus in Antiochien ist nichts gesagt. Wenn wir aber Apg. 15, 35 ff. beiziehen, ergibt sich ungefähr folgendes mit ziemlich grosser Sicherheit. Paulus und Barnabas, von Jerusalem mit den officiellen Gesandten der Mutterkirche, Judas Barsabas und Silas, nach Antiochien zurückgekehrt, wirkten da einige Wochen gemeinsam. Während dieser Zeit, vielleicht schon drei Wochen nach dem Ende des Concils in Jerusalem, kam auch Petrus von dort in der syrischen Hauptstadt an und trat sofort mit den antiochenischen Christen in Tischgemeinschaft, hielt sich also nicht an den jüdisch-gesetzlichen Unterschied von levitisch Reinem und Unreinem, ging vielmehr unbedenklich in die Häuser der Heidenchristen, ass und verkehrte mit ihnen (συνήσθιεν μετὰ τῶν ἐθνῶν). Als bald darauf einige Mitglieder der Kirche von Jerusalem eintrafen, brach Petrus die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen ab und nahm die jüdisch-levitische Sitte wieder auf.

Die schon zu Zeiten der Väter[1] erörterte Frage, ob der in V. 11 genannte Kephas mit dem Fürstapostel Petrus identisch oder eine davon verschiedene Persönlichkeit, etwa einer der 70 Jünger sei, halten wir irgend einer Prüfung nicht für werth. Ein Zweifel bezüglich der Identität kann, selbst wenn man von dem Κηφᾶς in V. 9 absehen wollte, schon angesichts der ganzen Beweisführung des Paulus nicht aufkommen, da diese nur bei der Annahme, dass Petrus, das Haupt der Apostel, gemeint sei, verständlich erscheint. Indes

[1] So von Clemens Alex. (siehe Eusebius, Kirchengesch. 1, 12, 2).

auch die wohl auf Origenes zurückgehende Ansicht des Hieronymus, die Scene in Antiochien habe sich auf eine Verabredung von Petrus und Paulus hin abgewickelt, wobei der Zweck ins Auge gefasst war, durch den offenen Tadel und die ohne Widerrede hingenommene Zurechtweisung die immer noch dem Gesetz anhängenden Judenchristen gründlich von ihrem Vorurtheil zu heilen, verdient keine weitere Berücksichtigung. Kephas ist hier, wie in V. 9, der Apostel Petrus. Πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου. Die Verbindung des τινάς mit ἀπὸ Ἰακώβου kann uns nicht gefallen; an die bekannte und geläufige griechische Wendung οἱ ἀπό τινος = die Anhänger, Parteigänger, kann man aus sprachlichen und sachlichen Gründen nicht denken; es darf ἀπὸ Ἰακώβου nur mit ἐλθεῖν verbunden werden: ehe einige von Jacobus her kamen. Wir möchten aber hier uns sofort gegen eine Erklärung aussprechen, welche man neuerdings vielfach diesen Worten Pauli gibt, als ob die Absendung der jerusalemischen Christen gegen Paulus und Petrus wäre gerichtet gewesen: als Jacobus erfahren, dass Petrus nach seiner Ankunft in Antiochien gleich dem Paulus unter Aufgabe der jüdischen Satzungen mit den dortigen Heidenchristen Tischgemeinschaft halte, habe er sofort Leute dahin geschickt und Einsprache erhoben, da der Vertrag von Jerusalem so verletzt werde; nach diesem seien allerdings die Heidenchristen frei von dem Gesetze, keineswegs aber die als Juden geborenen Christen, welche nach wie vor an der Beobachtung des Gesetzes festzuhalten verpflichtet seien. Eine derartige Auffassung ist einmal in den Worten Pauli an sich, sodann im Context nicht begründet; ausserdem würde eine solche Aussage des Apostels dem ganzen Tenor seiner Erörterung widersprechen, indem er dann völlig im Sinne der Judaisten den Gedanken ausdrücken würde, dass er wirklich genau entsprechend ihrer Behauptung von den Urapposteln abhängig und immer Instruction, Belehrung, Zurechtweisung seitens derselben anzunehmen veranlasst und genötigt gewesen sei. Wenn Jacobus, wie ja niemand bestreitet, auch nach der Versammlung in Jerusalem fortwährend streng an dem Gesetz und den jüdi-

schen Satzungen festgehalten, und wenn er die Judenchristen in der jüdischen Hauptstadt und überhaupt in Palästina das Gesetz, wenngleich nicht im Sinne einer heilsnothwendigen Bedingung, befolgen liess, so beweist andererseits sowohl seine Stellung bei dem Concil selbst als seine spätere Haltung bei Pauli Ankunft in Jerusalem (59), dass er nicht bloss die den Heidenchristen garantirte Freiheit vom Gesetz ohne Widerrede anerkannte, sondern auch den ungehinderten Verkehr der durch ihre Geburt dem Judentum angehörigen Missionäre mit den Heiden und Heidenchristen als unbedenklich betrachtete. Denn Jacobus hat in der entscheidenden Stunde zu Jerusalem dem Paulus, trotzdem dieser mit dem unbeschnittenen Titus verkehrte, den Handschlag der Gemeinschaft gegeben (2, 9); er hat desgleichen einige Jahre später, als Paulus nach der Beendigung seiner grossen Missionsreisen durch Kleinasien und Griechenland (zweite und dritte Reise) nach Jerusalem zurückkehrte, ihm nicht den leisesten Vorwurf über seine Lehrverkündigung oder sein praktisches Verhalten bei Ausübung derselben gemacht, ist vielmehr unter ausdrücklicher Anerkennung der einst (51) den Heidenchristen zugesprochenen Freiheit mit ihm in eine Berathung darüber eingetreten, wie Paulus jetzt in Jerusalem angesichts der gegen ihn bestehenden Vorurtheile seitens der Gläubigen aus den Juden sich verhalten solle (Apg. 21, 19—25). Ausgeschlossen ist endlich die Annahme einer Einsprache des Jacobus gegen das ἐθνικῶς ζῆν des Petrus und Paulus in Antiochien (im Jahre 52) durch die Thatsache, dass er in seiner Rede zu Jerusalem (51) auf die wunderbaren Ereignisse in Joppe-Cäsarea feierlich Bezug genommen hat (Apg. 15, 14). Wir müssen uns daher den von Paulus hier erzählten Vorgang anders erklären. Die jerusalemischen Christen waren nach Antiochien gekommen, nicht etwa, um im Auftrag ihres Bischofs die christliche Freiheit zu belauern bezw. gegen die Lebensweise des Petrus oder des Petrus und Paulus Protest zu erheben, als ob dieselbe der Abmachung zuwiderlaufe, sondern ihre Reise hatte die Ausrichtung irgend welcher uns nicht bekannten Aufträge zum Ziele oder war

erfolgt behufs Berichterstattung über die Entwicklung der Verhältnisse zu Antiochien im allgemeinen. Ein Misstrauen als Motiv der Absendung jener Männer auf seiten des Jacobus anzunehmen, dazu fehlt jeder Anhalt; ich möchte aber hinzufügen: auch bei den Sendlingen selbst darf eine böswillige Absicht nicht vorausgesetzt werden; die Anschauung, von welcher aus sie des Petrus und Paulus Tischgemeinschaft mit den antiochenischen Heidenchristen betrachteten, war einfach jene der meisten Jerusalemschristen, wie dieselbe vom Verfasser der Apostelgeschichte aus Anlass des Referats über Pauli Reise beschrieben ist (Apg. 21, 20); sie gingen davon aus, dass durch die Entscheidung des Concils (im Jahre 51) den Heiden der Zugang zum Heil in Christo ohne Uebernahme des Gesetzes eröffnet, dass aber für die Christen aus Israel das Gesetz nicht aufgehoben sei. Und diese Anschauung ist für uns immerhin verständlich; wenn ja gleich Jacobus sich gegen die Erfüllung des Gesetzes im Sinne einer Verpflichtung zum Gerettetwerden erklärt und Petrus mit aller Deutlichkeit ausgesprochen hatte, dass solche Erfüllung, wie die Erfahrung bei den Angehörigen Israels zeige, unmöglich und zum Heil unnütz sei, so war solche Darlegung selbst der hochangesehenen Altapostel, der Autoritäten κατ' ἐξοχήν, nicht mächtig genug, um die Anschauung des jüdischen Volksbewusstseins betreffs der überlieferten Satzungen zu brechen; dazu kam aber das Beispiel des in gewissem Sinne einzig verehrten Bruders des Herrn, des Leiters der Gemeinde, der auch nach dem Convent „um der Juden willen" seine Lebensgewohnheiten fortsetzte, den Tempel besuchte, den Unterschied zwischen levitisch Reinem und Unreinem genau beobachtete, kurz in allweg ἰουδαϊκῶς ἔζη. „Von Jacobus nun herkommend" wurden die Männer in Antiochien beim Anblick der „heidnischen Lebensweise" des Petrus stutzig und äusserten unverhohlen ihre Bedenken. Der Speiseverkehr der Judenchristen mit Heidenchristen, sagten sie, ist in Jerusalem durch die Entscheidung nicht freigegeben worden; Christen, die als Juden geboren wurden, sind gehalten, dem Gesetze seine Ehre wider-

fahren zu lassen, wie es unser Bischof Jacobus thut. Und Petrus, dem der Anstoss und die Aeusserung des Befremdens nicht entging, zog sich zurück, um die Empfindungen und Gefühle derer „von Jacobus her“ nicht weiterhin zu verletzen. Ich glaube, dass man durch solche Erklärung dem Wortlaut unserer Stelle gerecht wird ohne die Annahme, dass die Männer von Jacobus die Anweisung hatten, in Antiochien gegen den freien Verkehr der Juden- und Heidenchristen Protest zu erheben. Für diese Auffassung spricht augenscheinlich auch die Wendung φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς: aus Furcht nicht vor Jacobus, sondern vor den strengen von Jacobus hergekommenen Judenchristen änderte Petrus sein Verhalten; Jacobus selbst war zwar auch streng, aber nur rücksichtlich seiner eigenen Person. Nichts ist wohl geeigneter, uns eine richtige Ansicht von des Jacobus Denkweise und Anschauung zu verschaffen, als sein Verhalten im Jahre 59 (Apg. 21, 19 ff); ich möchte seine damals dem angekommenen Paulus gegenüber ausgesprochenen Gedanken in die Wendung kleiden: Ich weiss deinen Standpunkt als Heidenapostel und deine Praxis wohl zu würdigen, nicht aber meine Umgebung, die weit absteht von deiner Denkweise, und der du hier unter den obwaltenden Verhältnissen wirst Rechnung tragen und Entgegenkommen zeigen müssen.

Wie kommt Petrus zu seinem „heidnischen Leben“? wie zum Rückzug? Wenn er nach seiner Ankunft in Antiochien heidnisch lebte, d. h. sich über die jüdischen Speisegesetze hinwegsetzte und unbekümmert um den Unterschied zwischen levitisch Reinem und Unreinem mit den antiochenischen Christen ass, so that er das aus christlicher Liebe, um den Brüdern aus den Heiden entgegenzukommen, ihnen alles zu werden und durch die Communität auch in der äussern Lebensweise die vollkommene geistige Gemeinschaft zu manifestiren. Er glaubte, die mit dem „heidnischen Leben“ verbundene Abweichung von der jüdischen Lebenssitte sich im Interesse des christlichen Gemeinschaftslebens gestatten zu dürfen mit Rücksicht auf jene äussere Erfahrung in Joppe-Cäsarea, in Er-

innerung an das Wort vom Himmel: Was Gott gereinigt hat, das mache du nicht gemein (Apg. 10, 15; vgl. Apg. 15, 7 ff.); mit Rücksicht sodann auf seine innere Erfahrung, welcher er zu Jerusalem einen so bestimmten Ausdruck gegeben: Weder unsere Väter noch wir vermochten das Joch zu tragen und das Gesetz zu erfüllen; mit Rücksicht auf die durch die christliche Offenbarung kundgegebene Wahrheit, dass es für Juden und Heiden nur einen Weg zum Heile gebe, den Glauben an Jesus Christus. Eben auf solche ihm bekannte Denkweise des Petrus bezieht sich Paulus, wenn er zum Apostelfürsten sagt, er sei verurtheilt (κατεγνωσμένος), nämlich durch den augenscheinlichen Widerspruch, in welchen er sich durch sein eigenes Verhalten mit sich verwickelt habe: denken und sagen, dass auch die Angehörigen Israels ebenso wie die Heiden durch die Gnade des Herrn Jesus Rechtfertigung und Heil erlangen können und dass Beschneidung und Gesetz hierzu unnütz sei, — und doch durch sein Verhalten plötzlich wieder dem Gesetz eine Bedeutung beilegen, das heisst sich selbst das Urtheil sprechen. Wenn Paulus aber dann weiter geht und den Petrus samt den seinem Beispiel durch Wiederaufnahme des „jüdischen Lebens“ Folgenden der Heuchelei beschuldigt (V. 13), so ist solches Urtheil gewiss hart und lässt die Aufregung und gereizte Stimmung erkennen, in welcher der Apostel unsern Brief geschrieben hat, und man möchte denen nicht ganz die Zustimmung versagen, welche behaupten, dass das Urtheil Pauli in etwas unbillig sei[1]. Indes dürfen wir vor allem nicht vergessen, dass der Apostel mit jenem Wort nicht auf den Charakter der Genannten überhaupt eine Makel werfen, sondern lediglich die einzelne Handlungsweise kennzeichnen will. Mir scheint, dass der freilich energische Ausdruck für uns doch von unschätzbarem Werthe ist, um unser eigenes Urtheil über Petri Handlungsweise sicherzustellen. Du hast zwar, sagt Paulus, äusserlich die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen aufgehoben aus Rücksicht

[1] Vgl. Spitta a. a. O. S. 156.

auf die Stimmung der Ankömmlinge aus Jerusalem, aber von der Berechtigung deiner vorigen Theilnahme bist du in diesem Augenblick noch überzeugt; bemerkenswerth ist das Wort Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς ζῇς = die Ueberzeugung ist noch die gleiche; solches Handeln aus Rücksicht auf andere entgegen der innern Ueberzeugung heisse ich Heuchelei. Man beachte wohl, dass Paulus nicht sagt: Du hast deine religiöse Anschauung geändert, bist von der Wahrheit abgefallen (deflexisti a veritate), sondern: Du wandelst aus Menschenfurcht nicht in der Richtung auf die Wahrheit des Evangeliums (ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν V. 14); dein praktischer Wandel entspricht nicht der Wahrheit, sc. die du sehr wohl kennst (zu πρὸς in dieser Bedeutung vgl. 2 Kor. 5, 10 und Eph. 3, 4). Unbegreiflich ist es daher, wenn manche Exegeten bei Petrus von einem Mangel an Festigkeit und Klarheit in der Ueberzeugung reden mögen[1], während schon Tertullian zur Sache ganz richtig bemerkt: Conversationis fuit vitium, non praedicationis[2]. Hätte Petrus seine Ansicht bezüglich der Befolgung der Legalien geändert, dann wäre Pauli auf Heuchelei lautendes Urtheil nicht bloss hart und schroff, sondern unwahr. Nein, Petri Lehrmeinung war stets dieselbe, dass nämlich das Joch des Gesetzes durch Jesus Christus von Juden und Heiden genommen sei. Dadurch, dass er trotzdem wieder jüdische Lebensweise übte, erweckte er aber die Meinung, dass er das Gesetz doch noch für verbindlich halte und jene durch Christus allen erworbene Freiheit von dem Gesetz anzweifle. Es war also sein Benehmen in keiner Weise Ausdruck seines wahren Bewusstseins. Man würdige noch die Worte πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν; diese haben nicht den Sinn: Wie kommst du dazu, unmittelbar durch Lehre und Unterweisung die Heidenchristen in Antiochien zur Befolgung des Gesetzes aufzufordern? sondern den andern: Wie magst du durch deine Wiederanbequemung an die jüdische Lebenssitte den Heidenchristen indirect den Anschluss an letztere ansinnen? Paulus

[1] Vgl. Bisping, Galaterbrief S. 219. [2] De praescript. 23.

wirft somit dem Petrus vor, dass er durch sein Verhalten Verwirrung anrichte und dadurch eine Verdunkelung des christlichen Heilsprincipes bewirke, indem er sagt: wenn er, ein Mann von ganz einziger Autorität (das liegt durchaus im Context), sich auf einmal wieder an die jüdischen Observanzen binde, so müssen sich die antiochenischen Christen zweifelnd die Frage vorlegen, ob er es am Ende doch nicht thue, weil er die Erfüllung der gesetzlichen Bestimmungen als heilsnothwendig ansehe; und wenn die Heidenchristen nicht isolirt dazustehen sich entschliessen können, so bleibe ihnen nichts übrig als schliesslich seinem (des Petrus) Beispiel zu folgen und gleichfalls jüdisch zu leben, d. h. das Joch des Gesetzes auf sich zu nehmen — entgegen dem Willen der „Autoritäten" auf dem Concil. So möge denn Kephas, das ist die aus Pauli Argumentation sich von selbst ergebende Vorstellung, beim Zusammenleben mit Heidenchristen zur Vermeidung von Anstoss und Verwirrung die Legalien ausser acht lassen als unnütz zum Heile, getreu seiner zu Jerusalem kundgegebenen Lehranschauung. Hier können wir uns der Beantwortung der Frage nicht entschlagen, wie das Urtheil Pauli bezüglich des Motivs Petri zu verstehen sei. Er, der Völkerapostel, nimmt als Beweggrund Menschenfurcht an, Rücksicht auf Gesinnung und Stimmung der strengen Judenchristen aus und in Jerusalem (V. 12). Näher spricht sich Paulus nicht aus und sagt nichts über den Grund der Furcht; wir aber müssen uns wohl hüten vor einer einseitigen Auffassung dieses Begriffes „Menschenfurcht". Es war bei Petrus nicht Furcht für seine Person, sondern für die christliche Sache, deren erster von Gott und Christus gesetzter Vertreter er war. Er kannte den starren Rigorismus besonders der aus der Pharisäerpartei herkommenden Judenchristen und andererseits die Nothwendigkeit einer Rücksichtnahme auch auf die Juden in Jerusalem; jener Rigorismus, der bekannte lebhafte „Eifer für das Gesetz" (Apg. 21, 20), konnte leicht eine die Existenz der Mutterkirche gefährdende Richtung nehmen, eventuell zum Schisma und Ab- bezw. Rückfall ins Judenthum auslaufen (vgl.

Apg. 11, 1 ff.); zugleich standen seitens der Juden, wenn sie den Abfall des angesehenen Petrus vom Gesetze erfuhren, gegen die von ihm in Jerusalem gegründete Kirche neue Feindseligkeiten und Angriffe in Aussicht. Alle diese drohenden Gefahren schwebten dem Petrus in den Tagen, da jene Männer von Jacobus her in Antiochien eingetroffen waren, klar vor der Seele; wenn er freilich, solchen Erwägungen und Empfindungen nachgebend, sich zur Wiederaufnahme der jüdischen Lebensweise entschloss, so konnten von der andern Seite missliche Folgen nicht ausbleiben; Anstoss und Misstrauen bei den antiochenischen Heidenchristen und Wiederauflösung der innigen Gemeinschaft mit ihnen. Die Lage des Petrus war wirklich eine kritische; wie sollte er einen Ausweg finden? Man kann ja freilich denken: Petrus hatte eben Jerusalem verlassen und war wohl auf dem Weg in entfernte Lande zur Ausübung des Missionswerkes; da konnte er doch die Mutterkirche in Jerusalem der sichern Leitung des Jacobus anheimgeben und somit im Einklang mit seiner Ueberzeugung die „heidnische Lebensweise“ in Antiochien und seine nahe Verbindung mit den dortigen Heidenchristen fortsetzen. Wer solchem Gedanken Raum gibt, der vergisst völlig die Stellung Petri a) als des Gründers der Kirche in Jerusalem, der allerdings als Bischof Jacobus vorstand, b) als des Apostels der Beschneidung κατ' ἐξοχήν (Gal. 2, 8), c) als des von Christus gesetzten Felsens der Kirche überhaupt. Wer diese Stellung Petri bei der Beurtheilung der antiochenischen Scene nicht in Betracht zieht, der wird nie die Bedeutung derselben erfassen und dem Petrus gemeine Menschenfurcht imputiren, während damals seine Person, sein persönliches Interesse gar nicht in Frage kam, sondern lediglich Stellung, Amt und Beruf. Der Ausweg, welchen er aus dem einzigen Conflict heraus eingeschlagen hat, wird von Paulus verworfen durch das Wort κατεγνωσμένος ἦν = er war verurtheilt, weil er nämlich sich in Widerspruch mit sich selbst verwickelt, indem er das jüdische Gesetz, dessen Erfüllung er durch sein anfängliches Verhalten (ἐθνικῶς ζῆν) als unnütz erwiesen, durch Aenderung

seiner Lebensweise wiederum als im Gewissen verbindlich erscheinen lasse und thatsächlich einen Druck auf die Brüder aus den Heiden ausübe und Verwirrung anrichte, trotzdem seine innere Ueberzeugung in der Gesetzesfrage die gleiche geblieben sei; gegen solches Verhalten habe sich das Urtheil gestellt. Hätten sich doch die Theologen aller Zeit mit dieser gewiss nicht schonenden Kritik Pauli zufrieden gegeben, anstatt des weitern von der Sünde des Petrus zu reden und in die genaue Untersuchung über den Grad seiner Versündigung einzutreten! Welch kleinliches Gebaren angesichts des Vorganges in Antiochien, welcher zu den denkwürdigsten Ereignissen der ganzen Kirchengeschichte gehört. In öffentlicher Versammlung (ἔμπροσθεν πάντων V. 14) tritt Paulus dem Petrus entgegen und tadelt offen und frei, ohne Rückhalt (κατὰ πρόσωπον, Vulg.: in faciem V. 11) sein Benehmen. Wer ist der Mann, welchem Paulus also begegnet? Ein Mann, von welchem Paulus persönlich nur Vertrauen und Liebe erfahren (Gal. 1, 18 sowie 2, 6—9; Apg. 9, 27. 28); ein Mann, mit welchem Paulus sich in christlicher Erkenntniss und Glauben eng verbunden weiss (Gal. 2, 9; Apg. 15, 7 ff.); ein Mann, in welchem er selbst den von Christus gesetzten Fels seiner Kirche und das Haupt der Apostel für die Beschneidung erblickt (Gal. 1, 18 u. 2, 8), welche Stellung und Bestimmung er selbst im kritischen Moment bestimmt anerkennt (πῶς ἀναγκάζεις V. 14); wenn Paulus sich doch wider diesen Mann stellt, so wird ihm das schwerere Sorge gemacht haben, als es nach seiner vorliegenden, durch den Streit mit den Judaisten veranlassten, ihm sozusagen abgenöthigten Darstellung des Vorfalls scheinen möchte. Man muss selbst schon wenigstens in ähnlicher Situation sich befunden haben, wo man bei aller Werthschätzung der Person und Anerkennung der Autorität ein ἀντιστῆναι der Sache wegen für Pflicht erachtet, um mit einiger Hoffnung auf annähernd richtige Entscheidung sich die Frage zur Beantwortung vorlegen zu können: Hat wohl in Antiochien Paulus, der Sieger, einen schwerern Kampf durchgekämpft oder Petrus, der, augenscheinlich ohne ein

Wort zu erwidern, den Tadel hingenommen? Nur sittlich durchgebildete, auf dem Weg zur Heiligkeit stehende Männer vermögen solche durch den Zwiespalt geschichtlicher Lebensfragen veranlasste Kämpfe durchzuführen im Interesse und zum Besten einer grossen Sache und zum Wohle der Menschheit, ohne dass eine Trübung des persönlichen Verhältnisses eintritt. Darüber später noch ein Wort.

Die Verse 15—21 werden von nicht wenigen Erklärern als eine für die Galater berechnete Lehrentwicklung angesehen: der Apostel stelle in überaus kunstvoller, dem Leser kaum bemerkbarer Weise den Uebergang von dem Vorhalt an Petrus zur Lehrexposition für die Leser des Briefes her und erörtere in gedrängter Kürze die Gründe, weshalb ein Festhalten am Gesetze mit den Principien der christlichen Rechtfertigungs- und Heilslehre unvereinbar sei. Uns kann diese Auffassung gar nicht gefallen. Gegen dieselbe spricht einmal die Wendung in V. 15: ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι; damit können doch nicht die Galater gemeint sein, die ja vielmehr grösstentheils ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί waren, sondern nur die in der Versammlung zu Antiochien anwesenden Judenchristen, vor allem Paulus selbst, Petrus und Barnabas, zum deutlichen Beweis, dass die Situation (V. 15) als eine unveränderte zu denken ist. Ausserdem kommt in diesem Betreff ganz wesentlich die Anrede 3, 1 in Betracht: ὦ ἀνόητοι Γαλάται, womit Paulus bestimmt zu verstehen gibt, dass er sich, aber freilich erst dort, wieder von neuem an die Leser wendet. Ein weiterer Punkt möge genannnt werden. Paulus hat dem Petrus ἔμπροσθεν πάντων schweren Vorhalt gemacht, namentlich mit den Worten in V. 14^{b}; nicht am wenigsten um der in der Versammlung anwesenden, durch Petri Beispiel zum „jüdischen Leben“ zurückgekehrten Judenchristen willen musste er daher seine Vorwürfe begründen; eine Begründung und Beleuchtung der harten Worte liegt aber eben in V. 15 ff. Chrysostomus und ihm nach sehr viele Ausleger wenden freilich gegen die Auffassung, wonach die Rede Pauli hier fortgesetzt werde, mit gutem Grunde ein, es sei schwer anzunehmen, dass Paulus dem Petrus öffent-

lich einen Lehrvortrag gehalten; allein die Einrede trifft unsere Auffassung thatsächlich nicht. Wenn es richtig wäre, was manche behaupten, Paulus wolle durch seine Erörterung den Petrus zu einer vollkommenern Glaubenserkenntniss emporheben durch den Nachweis, dass jeder echte messiasgläubige Jude zu dem paulinischen Grundsatz (Rechtfertigung allein aus dem Glauben) gedrängt werde[1], dann müsste man allerdings die Erörterung des Paulus gegenüber dem Petrus in der öffentlichen Versammlung als völlig unpassend ansehen. Nun erweist sich aber diese ganze Anschauung über die Bedeutung unseres Abschnittes als durchaus hinfällig schon angesichts der kostbaren, an Werth alle Schätze der Welt aufwiegenden Worte εἰδότες δέ in V. 16, womit Paulus seiner Ueberzeugung von der vollkommenen Uebereinstimmung zwischen sich und Petrus in Ansehung der Rechtfertigungslehre Ausdruck gibt. Dem Petrus braucht Paulus allerdings in der angedeuteten Tendenz keinen Vortrag zu halten; aber nachweisen muss er um der Anwesenden willen, dass er nicht ohne Grund und Recht ihm Vorhalt gemacht wegen seines praktischen Verhaltens, das aber geschieht in V. 15 und 16; und eine zweite Aufgabe liegt ihm noch ob: er muss nämlich den Standpunkt „derer aus der Beschneidung“ aus Jerusalem (V. 12), aus Rücksicht für welche Petrus „sich zurückgezogen“, als einen unhaltbaren aufzeigen; ihr Standpunkt war: die Heidenchristen mögen immerhin vom Gesetze frei sein, allein geborene Juden bleiben auch, nachdem sie ins Christenthum eingetreten, zum Halten des Gesetzes verpflichtet; eine solche Widerlegung und Auseinandersetzung gegenüber den Judenchristen aus Jerusalem, die wohl gleichfalls anwesend waren, erfolgt V. 17 ff. Das wird man ja gerne zugeben, dass Paulus uns nicht den vollständigen Wortlaut seiner damaligen Rede, sondern nur den Hauptinhalt davon mitgetheilt hat, die wichtigsten Gedanken, welche am meisten geeignet waren, den Zweck des vorliegenden Schreibens an die Galater zu fördern.

[1] Siehe Handcommentar S. 26.

Durch die Einverleibung dieser Sätze aus seiner damaligen Rede erreichte der Apostel weiterhin das Ziel, dass ein entsprechender Uebergang von dem bisher geschichtlichen Theil des Briefes zu dem belehrenden hergestellt wird.

Was zunächst die Structur in V. 15 und 16 betrifft, so dürfte es sich kaum empfehlen, mit den meisten zu ἡμεῖς ein ἐσμέν zu ergänzen, vielmehr ein ὄντες, parallel dem folgenden εἰδότες, so dass beide Verse einen Satz bilden mit dem einen Verbum ἐπιστεύσαμεν; ἡμεῖς an der Spitze der Periode ist durch καὶ ἡμεῖς in der Mitte von V. 16 wieder aufgenommen. Der Gedankenzusammenhang ist: Den Heidenchristen darf man die Beobachtung der jüdischen Legalien nicht in irgend einer Weise zur Pflicht machen, wie wenigstens ein moralischer Zwang derart von Petrus bewirkt worden ist. Zwar, sagt Paulus, sich auf den jüdischen Standpunkt stellend und das relativ Richtige daran anerkennend, sind wir von Geburt und Abstammung Juden und haben als solche grosse und unläugbare Vorzüge vor den Heiden voraus, welche schon vermöge ihrer Herkunft als Sünder gelten, als ἄθεοι und ἄνομοι dastehen (Eph. 2, 12); gleichwohl haben wir, ich, Petrus, Barnabas und viele andere Juden, in der klaren, auf der Kenntniss der Schrift und innerer Erfahrung beruhenden Ueberzeugung (εἰδότες), dass wir, von den Juden her Sünder, nicht etwa durch Gesetzeswerke, sondern nur durch Gottes Gnade mittelst Glaubens an Jesus Christus (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, letzteres Gen. obiect.) Rechtfertigung erlangen können, das Evangelium von Jesus Christus gläubig ergriffen (ἐπιστεύσαμεν), gerade so wie die Heiden; welche Inconsequenz und Thorheit wäre es demnach von uns, nachdem wir die Rechtfertigung im wahren Glauben, nicht in Gesetzeswerken gefunden, hintendrein doch diesem Gesetze wieder Bedeutung beizumessen und uns und andere zu den Werken desselben verpflichtet zu halten und die Nichterfüllung als Sünde anzusehen! Paulus schliesst bei dieser Argumentation fortwährend sich selbst ein und fährt fort: Wenn wir durch Nichteinhaltung der jüdischen Satzungen, Petrus in den Tagen unmittelbar

nach seiner Ankunft von Jerusalem, wo er ja heidnisch lebte, d. h. frei von den Speisegesetzen und Reinigungssatzungen mit den Heidenchristen verkehrte, ich schon vorher und jetzt noch als Abtrünnige und Sünder erfunden wurden, als welche die Heiden vermöge ihrer Abstammung gelten (beachte καὶ αὐτοί in V. 17: auch wir, geborene Juden, wie die Heiden), dann ist ja dies dem Umstande zuzuschreiben, dass wir das Heil allein von Christus, nicht vom Gesetze erwarteten und in Consequenz dieser Anschauung von der Beobachtung des Gesetzes und der Satzungen absahen; somit kommt der absurde, blasphemische, weit abzuweisende Gedanke (μὴ γένοιτο V. 17) heraus: Christus, um deswillen wir uns jene Stellung zum Gesetz erlaubten, ist Diener, Vermittler der Sünde, ist derjenige, der uns zur Sünde verhilft (διάκονος ἁμαρτίας, letzteres Gen. obiect., verbaliter διακονεῖν τινί τι). Schon Theodor von Mopsuestia gibt den Sinn der mannigfach erklärten Worte in V. 17 richtig, da er schreibt: Wenn wir damit, dass wir nach unserer Rechtfertigung das Gesetz nicht beobachteten, gesündigt haben, dann ist Christus, um deswillen wir jenes thaten, Beförderer der Sünde. Εἰ εὑρέθημεν = wenn wir als Sünder erfunden, betroffen wurden, Ausdruck einer Thatsache, welche indes nicht vorliegt vom Standpunkt des Paulus aus, sondern von dem der einseitigen jerusalemischen Judenchristen, welche nach ihrer Ankunft in Antiochien den Petrus als Abtrünnigen vom Gesetz und als Sünder ansahen, deren Anschauung und Empfindung berücksichtigend Petrus, entgegen seiner innern Ueberzeugung, zur Einhaltung der Satzungen zurückgekehrt war und dadurch in den Augen der andern sein voriges „heidnisches Leben“ als Abfall und Sünde hatte erscheinen lassen.

In V. 18 fährt Paulus, das εἰ ἁμαρτωλοὶ εὑρέθημεν begründend, fort: Wir haben ja ein Niederreissen hinsichtlich des Gesetzes bethätigt, sofern wir, ich jetzt noch, Petrus und andere eine Zeitlang, entgegen den Satzungen „heidnisch“ lebten; wer nun durch Rückkehr zur verlassenen jüdisch-levitischen Lebensgewohnheit das jüdische Gesetz wieder auf-

zubauen versucht[1], der stellt sich als einen Uebertreter des Gesetzes hin, d. h. er bringt durch seine Aenderung das Bekenntniss zum Ausdruck, dass die von ihm geübte Freiheit von der Gesetzesbeobachtung Uebertretung, Sünde gewesen sei und noch sei[2]; jedenfalls wird jeder Beobachter einer solchen Handlungsweise sich das Urtheil bilden, dass der Wechsel oder die Um- und Rückkehr erfolgt sei aus Bedenklichkeit und Reue gegenüber dem vorigen Handeln. Thatsächlich, d. h. vom Standpunkt des richtigen christlichen Glaubensbewusstseins aus, betreffs dessen ja zwischen Paulus und Petrus volle Harmonie herrscht (εἰδότες V. 16), kann von einer Sünde und Uebertretung nicht die Rede sein.

In V. 19 begründet der Apostel die Richtigkeit seiner im Vorhergehenden liegenden Behauptung, dass ein Nichtwandeln in den Satzungen des Gesetzes für den Christusgläubigen keine Sünde sei. Dabei geht Paulus zu sich selbst über, beruft sich auf seine Erfahrung, aber nur um den falschen Standpunkt der bezeichneten Gegner zu kennzeichnen bezw. zu widerlegen: Ich (= jeder wahrhaft an Christus gläubig gewordene Israelit) bin dem Gesetze gestorben; der Verband, in welchem ich zu ihm in meiner ersten Lebensperiode stand, ist gelöst; dasselbe kann mich nicht mehr in Pflicht nehmen; dieses Sterben aber gegenüber dem Gesetze ist erfolgt mittelst Gesetzes. Nach den bezüglichen, dem Apostel eigenen Ausführungen in unserem Brief (3, 13) und namentlich im Römerbrief (2, 9 f.) sprach das Gesetz über den Sünder den Fluch; dieser Fluch des Gesetzes hat sich an Christus bei seinem Kreuzestode ausgewirkt; Christus ist durch das Gesetz gestorben. Jeder nun, der an Christus gläubig ge-

[1] ἃ κατέλυσα ταῦτα οἰκοδομῶ. Zu ergänzen ist ja nicht ἔργα; vielmehr hat der Apostel das mosaische Gesetz im Auge; um die einzelnen auf den Unterschied der Speisen, Reinigungen und Waschungen bezüglichen Vorschriften und Bestimmungen anzudeuten, wählt er den Plural ἃ — ταῦτα.

[2] Paulus wendet hier die erste Person an, indem er das, was von Petrus und den übrigen gilt, in schonender Weise, formell von Petrus absehend, darlegt.

worden und die christliche Taufe empfangen hat, ist in den Tod Christi eingegangen; vermöge dieser Gemeinschaft mit dem Tode Jesu Christi ist er auch διὰ νόμου gestorben, der Fluch des Gesetzes hat sich an ihm ausgewirkt; aber eben darum ist der Christusgläubige auch dem Gesetze gestorben, für dasselbe abgestorben; die Verbindung zwischen ihm und dem Gesetze ist gelöst; sein nunmehriger Lebenszustand ist ein Leben in Christo und darum ein ζῆν θεῷ. Es will von uns nicht gesagt werden, dass die Bedeutung des apostolischen Wortes Χριστῷ συνεσταύρωμαι damit erschöpft sei; dasselbe hat auch, mehr wörtlich genommen, Wahrheit. Denn das Kreuzesleiden Christi ist auch das Leiden des Christenthums und der Kirche, und darum muss jeder, welcher der Kirche als echtes und wahres Glied angehört, leiden, wie Paulus nicht am wenigsten auf seinem eigenen christlichen Lebensgang erfahren hat; man denke an seine ergreifende Ausführung 2 Kor. 11, 23 ff.; das Ende seines apostolischen Lebens aber hat völlig dem Laufe entsprochen.

V. 20 gibt Paulus noch eine nähere Erläuterung der Worte ἵνα θεῷ ζήσω, indem er das neue Leben des Gerechtfertigten charakterisirt und eben damit den letzten und tiefsten Grund aufzeigt, warum für wahre Christusgläubige das Gesetz keine verbindliche Kraft mehr habe. Zuerst folgt die Charakterisirung in negativer Form: ζῶ οὐκέτι ἐγώ = das sündige Ich des alten natürlichen Menschen lebt nicht mehr, ist gestorben; dann positiv: Christus lebt und wirkt in mir, aber er thut das in einer Weise, die meiner Natur und Wesenheit entspricht. Die Aussage „Christus lebt in mir“ wird nun selber wieder verständlich gemacht durch den Satz ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί = das Leben, das ich jetzt lebe, ist zwar noch ein Leben im materiellen Leibe, im unverklärten Zustand; allein das Element, in welchem sich mein jetziges Leben bewegt, ist der Glaube, welchen der Sohn Gottes verkündet hat und dessen Inhalt der Sohn Gottes ist; eben mittels dieses Glaubens lebt Christus in mir, wie Augustin sagt: vivit in credente habitando in interiore homine per fidem. Beachtenswerth ist hier-

bei noch die Anwendung der Bezeichnung „Sohn Gottes“ statt Jesus Christus, sodann die beigefügte Wendung ἀγαπήσαντός με und ὑπὲρ ἐμοῦ; indem der Apostel sich selbst und andern die unendliche Würde des Sohnes Gottes vorhält, erweckt er die Empfindung der Freude ob des hohen Glückes der Christenwürde, sowie Gefühle dankbarer Gegenliebe. Unvergleichlich passender Ausdruck der letztern ist eben die Beziehung des Erlösungswerkes seitens des Apostels speciell auf sich selbst.

In V. 21 fasst der Apostel in asyndetischem Anschluss das Gesagte noch einmal kurz und kräftig zusammen: Ich weise nicht spröde ab und zurück, verschmähe nicht die Gnade; Litotes = ich halte entschieden fest an der durch Christi Versöhnungstod uns erworbenen Gnade, deren Kraft und Wirksamkeit ich in meinem Innern empfinde. Von dieser Gnade absehen und vom Gesetz und dessen Erfüllung Rechtfertigung, Heiligung und Heil erwarten wollen, hiesse soviel als den Tod Jesu Christi für eine grund- und nutzlose That erklären.

Welchen Erfolg erzielte diese Rede Pauli in Antiochien in Ansehung der grossen Frage der Gemeinschaft und Verschmelzung der palästinensischen Christenheit und der Christen und Gemeinden aus den Heiden? „Der Tag in Antiochien führt über den Tag von Jerusalem hinaus“, sagt Weizsäcker in seinem „Apostolischen Zeitalter“ [1], und diesem Satz stimmen wir zu; nur das bestreiten wir, dass die Stellung Petri bei und nach dem Vorfall solcher Art war, wie sie von diesem Gelehrten dargestellt wird [2]. Petrus und Paulus stehen sich in Antiochien gegenüber, trotzdem ihre Grundanschauung über das Princip der Rechtfertigung durchaus harmonirte. Der Behauptung: So, wie die Apg. 15, 7—11 berichtet, d. h. so dass Petrus ganz entschieden die paulinischen Grundsätze vertrat [3], kann Petrus auf dem Apostelconcil nicht gesprochen haben, stellen wir die andere entgegen: Wenn Pauli Darstellung im Galaterbrief über den Auftritt in Antiochien historisch und glaubwürdig ist, und das ist ja unsere gemeinsame Voraus-

[1] S. 163. [2] Vgl. S. 164 f. [3] S. 170.

setzung, dann muss Petrus vorher zu Jerusalem in der Weise sich ausgesprochen haben, wie Lucas Kap. 15 berichtet. Selbst Weizsäcker räumt ein, das rasche Eingehen des Petrus auf die antiochenischen Verhältnisse durch Tischgemeinschaft mit den dortigen Heidenchristen lasse sich nur durch die Annahme erklären, dass die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit des Gesetzes innerlich bei Petrus schon vorher, vor seinem Aufenthalt in der syrischen Hauptstadt, erschüttert gewesen; ja noch mehr, er anerkennt: aus der Art, wie Paulus dem Petrus in Antiochien Vorhalt mache, erhelle, dass er dazu sich berechtigt gehalten infolge von Mittheilungen, welche beide Apostel sich früher in diesem Punkte gemacht haben[1]. Da möchte denn die Frage beantwortet werden: Wann hat solcher Meinungsaustausch über Gesetz und Gesetzesfrage stattgefunden? doch nicht schon aus Anlass des ersten Zusammentreffens Pauli mit Petrus in Jerusalem ums Jahr 39? Gewiss nicht; solche Aufstellung widerspräche ganz direct der Darstellung Pauli in unserem Brief, er habe damals den Petrus nur kennen lernen, mit ihm in Verkehr treten, nicht sich über das Evangelium besprechen und darüber unterrichten lassen wollen. Ausserdem war damals Plan und Absehen des Paulus durchaus auf die Bekehrung der „Brüder dem Fleische nach" gerichtet. Welcher andere Zeitpunkt für Mittheilungen der bezeichneten Art bleibt übrig? Als Paulus 43 nach Jerusalem kam, traf er den Petrus nicht. Wollen wir irgend eine andere Zusammenkunft annehmen, von der uns eben nichts überliefert ist? Aber warum hier dem Unsichern und Unzuverlässigen nachgehen, während doch der Apostel selbst mit aller wünschenswerthen Bestimmtheit die Aussage macht: Ich kam (im Jahr 51) nach Jerusalem und legte dort, namentlich den Altaposteln, mein Evangelium vor; es handelte sich um die Frage nach der Verbindlichkeit der Beschneidung (und des Gesetzes überhaupt, Apg. 15, 5); das Resultat der Conferenzen und Berathungen war, dass die Altapostel mir die Hand reichten

[1] Weizsäcker a. a. O. S. 164.

(2, 9). Ehe damals Petrus die Hand in die des Paulus legte, muss Petrus dem Paulus gegenüber das Wort gesprochen haben: Es ist, Bruder Paulus, wie du gelehrt hast und lehrst: die Vornahme der Beschneidung und überhaupt die Erfüllung des Gesetzes und der Gesetzeswerke ist es nicht, wovon Rechtfertigung und Heil abhängt, sondern wie du, glaube ich, dass wir durch die Gnade Jesu Christi gerettet werden; mit andern Worten, Petrus muss in dem Sinne sich ausgesprochen haben, wie es Apg. 15, 7 ff. berichtet ist. Paulus, dessen Darstellung über den Verlauf des sogen. Apostelconcils sehr lückenhaft ist, ersetzt einigermassen diese Lückenhaftigkeit in Ansehung des Punktes: öffentliche und förmliche Berathung und Beschlussfassung in Anwesenheit der Altapostel, der Presbyter und der Gemeinde — durch seine Schilderung des Auftritts zwischen ihm und Petrus in Antiochien. Der Sinn seiner Worte ist: Trotz deiner autoritativen Stellung habe ich ein Recht, dir in dieser Sache entgegenzutreten ob deines „Rückzuges vom heidnischen Leben"; denn ich weiss, dass du innerlich von der Berechtigung des ἐθνικῶς ζῆν, der Nichterfüllung der Legalien, überzeugt bist (V. 16). Mit solcher unbedingten Zuverlässigkeit spricht Paulus unter Bezugnahme auf die Erklärung und Mittheilung, welche Petrus bezüglich der Gesetzesfrage zu Jerusalem sowohl in den Separatconferenzen als in der öffentlichen Versammlung gegeben hatte. Wem seine von Lucas berichtete Rede zu paulinisch erscheint, der erinnere sich hinsichtlich der Worte über die Unfähigkeit der Juden, das Gesetz zu erfüllen, an das Bekenntniss Petri über seine Sündhaftigkeit (Luc. 5, 8), hinsichtlich der Erklärung über den einen Heilsweg für Juden und Heiden (Gnade Jesu Christi ohne Beschneidung und Gesetz) an die ihm einst zu Joppe gewordene Offenbarung (Apg. 10, 10 ff.) und an das ganz denkwürdige Wort Petri zu Cäsarea (Apg. 10, 35).

So kommen wir denn zu dem Resultat, dass gerade der Abschnitt Gal. 2, 11—21 eine glänzende Bestätigung der vollen Geschichtlichkeit des lucanischen Berichtes (Apg. 15, 7 ff.) ist; zugleich aber auch zu dem weitern Resultat: Durch den Vor-

gang in Antiochien ist zwar die christliche Erkenntniss des Petrus rücksichtlich Rechtfertigung und Gesetz nicht an sich erhöht und erweitert, aber ein Fortschritt ist doch herbeigeführt worden. Hier muss man sich wohl hüten, aus dem Schweigen Pauli über den Ausgang des Streites Schlüsse zu ziehen in dem Sinne, als sei eine ablehnende Haltung Petri gegenüber den Ausführungen Pauli und darum für die nächste Zeit Spaltung das Ergebniss gewesen[1]. Wenn Paulus zum Abschluss seiner Darlegung nichts von einem unmittelbaren Erfolg berichtet, obgleich er in seinem vorhergehenden Bericht über die Versammlung in Jerusalem mit dem ganzen Vollgefühl seines Sieges die Anerkennung der Berechtigung seiner Heidenmission durch die Altapostel hervorgehoben, so vergesse man ja nicht den ganz gewaltigen Unterschied der Situation hier und dort. In Jerusalem hat Paulus einen Sieg erfochten über die engherzigen und einseitigen Judenchristen, die in schlecht verstandenem Eifer für Gesetz und Beschneidung seinem Wirken unter den Heiden entgegengetreten und im Moment sozusagen alles in Frage gestellt hatten. In Antiochien stand Paulus dem Fürstapostel Petrus gegenüber als solchem, der in der Grundanschauung mit ihm gleicher Meinung war, indes über die Realisirung der aus solchem Glaubensstandpunkt fürs praktische Leben sich ergebenden Consequenzen angesichts der augenblicklichen Verhältnisse und Lage der Kirche noch nicht zu derselben Klarheit und Sicherheit durchgedrungen war wie Paulus; hier konnte und durfte letzterer nicht von einem Sieg und Triumph reden, der jenem über die Judaisten in Jerusalem ähnlich sei; er durfte nicht solche Rede seinem Brief an die Galater einverleiben; ist ja selbst so dem Völkerlehrer wenigstens von Porphyrius und Julian dem Apostaten im Hinblick auf die Scene in Antiochien die Anschuldigung eines hoffärtigen und übermüthigen Benehmens nicht erspart geblieben. Der Vorwurf ist freilich unbegründet, da der Apostel mit keinem Worte die Grösse der Stellung verdunkelte, die

[1] Weizsäcker a. a. O. S. 165.

der Herr dem Petrus angewiesen, vielmehr in weiser Zurückhaltung und feinem Zartgefühl jeder Bemerkung über den Ausgang der Sache sich enthalten hat, wie er ja auch bald nach dem Auftritt von Antiochien aufgebrochen ist. Und welches war dieser Ausgang? Petrus erwiderte auf den Vorhalt des Paulus kein Wort und bestätigte durch solches Schweigen, wie schon Chrysostomus und Theodoret beifügen, das von Paulus Ausgeführte. Dass Petrus, wie er ohne Zweifel in den Zeiten vor dem Apostelconcil gethan, auch fürderhin für seine Person die Legalien beobachtete und unter Anerkennung der Freiheit der Heidenchristen bei den Judenchristen und den vom Judenthum ins Christenthum Eintretenden auf Erfüllung derselben gedrungen, wie Weizsäcker annimmt[1], erscheint mir mehr als zweifelhaft. Wir werden unten, wo wir von der weitern Thätigkeit des Apostels zu reden haben, diesen Punkt noch einmal streifen. Ein Fortschritt in der Frage der Gemeinschaft von Juden- und Heidenchristen ist durch den Tag von Antiochien unter allen Umständen angebahnt worden. Während die Versammlung in Jerusalem unter Ablehnung der judaistischen Forderungen den Heiden freien Zugang zum Heil in Christo eröffnete und eine gewisse Annäherung der Juden- und Heidenchristen, einen Verkehr beider in der Sphäre gottesdienstlicher Gemeinschaft durch Verordnung der vier Enthaltungen herbeizuführen suchte, ohne die wichtige Frage des Speiseverkehrs beider Theile zu berühren oder irgendwelche Bestimmungen darüber zu treffen[2], wurde in Antiochien von Paulus in Anwesenheit des Apostelfürsten und unter stillschweigender Billigung desselben die Folgerung aus dem schon zu Jerusalem ausgesprochenen und anerkannten Grundsatz der Rechtfertigung nicht durch Gesetzeswerke, sondern durch die Gnade Christi gezogen, dass nämlich

[1] A. a. O. S. 165 ff.

[2] Weil der Beschluss des Apostelconcils über Tischgemeinschaft und Verkehr der Juden- und Heidenchristen lediglich nichts enthielt, konnte sich Paulus in Antiochien, wo es sich ja um solche Speisegemeinschaft handelte, auf denselben nicht berufen.

zur Befolgung des Gesetzes und zur Verrichtung der Gesetzeswerke auch die Judenchristen nicht weiterhin verpflichtet werden können; nur wenn man sich zu solcher Consequenz verstehe, werde die Verschmelzung der Gläubigen aus Israel mit den Gläubigen aus der Völkerwelt zu einer heiligen Gemeinschaft gelingen; im andern Fall werden zwei Kirchen nebeneinander bestehen, falls nicht wieder ein völliges Zurücksinken auf den Gesetzesstandpunkt eintrete. In dieser Darlegung lag, wenn die grosse Frage selbst auch dadurch nicht gelöst war, wenigstens der fruchtbare Keim der Entwicklung. Dieselbe vollzog sich langsam, und solange die Verhältnisse in Jerusalem und in Palästina lagen, wie zur Zeit des Apostelconcils und in dem unmittelbar folgenden Zeitraum, trat kein wesentlicher Fortschritt ein, weil die überwiegend grössere Mehrzahl der dortigen Judenchristen starr an den jüdischen Satzungen festhielt (Apg. 21, 20), wie ja auch dem Völkerlehrer trotz seines bekannten klugen Vorgehens Schwierigkeiten und Kämpfe schwerer Art noch lange erwuchsen. Nach dem Jahre 70 vollzog sich wenigstens in den westlichen Ländern die Verschmelzung verhältnissmässig rasch; nicht so in Palästina und in andern Gegenden des Morgenlandes, und ein nicht unbeträchtlicher Theil löste sich schliesslich in einseitigem Gesetzeseifer erstarrend und ersterbend von der allgemeinen Christenheit los.

Es kann uns hier nicht in den Sinn kommen, die haltlosen Aufstellungen mancher Gelehrten über die angeblichen Folgen des antiochenischen Vorganges zu widerlegen. Nur das sei bemerkt, dass die Geschichte nichts weiss von irgend einer länger dauernden folgenschweren Trübung des guten Einvernehmens der beiden Hauptapostel, vielmehr nur von einer liebevollen gegenseitigen Gesinnung beider, einträchtigem Zusammenwirken und glorreichem Blutzeugniss an demselben Orte; es sei verwiesen auf 2 Petr. 3, 15; I. Clem. 5 sqq.; Pastor Hermae vis. 3, c. 5. Fast unbegreiflich erscheint, wie man in diesem Betreff irgend welche Rücksicht nehmen mag auf die judaistisch-gnostischen Pseudoclementinen (Hom. 17, 19),

während man sonst doch nicht müde wird zu betonen, dass dieselben durchaus das Gepräge tendenziöser Parteipolemik tragen. Besonders diejenigen, welche von einem Auseinandergehen der beiden Apostel auf Nimmerwiedersehen reden, sollten nicht vergessen, dass sie bei der Beurtheilung heiliger Männer einen wirklich kleinlichen Massstab anlegen und auf das glänzende Bild Pauli einen düstern Schatten werfen, wenn sie von einer Verdunklung des Petrus durch ihn und von einer Ausnutzung seines Sieges reden. Und warum will man lieber die Vorstellung hegen, dass das momentane „Stehen Pauli wider Petrus“ auch ein Zerwürfniss zwischen ersterem und dem langjährigen Gefährten Barnabas zur Folge gehabt (Apg. 15, 37 ff.), anstatt die andere, dass der damals wohl schon alternde Barnabas seinen Neffen Johannes Marcus unter allen Umständen mitnehmen wollte, wogegen sich der Völkerlehrer sträubte? und warum denkt man hierbei nicht sofort auch an 2 Tim. 4, 11, wo Paulus dem Wunsche Ausdruck gibt, diesen Johannes Marcus, den Gefährten des von ihm auch später geschätzten Barnabas (1 Kor. 9, 6) und des Petrus, in seinen letzten Lebenstagen um sich zu haben?[1] Die Anschauung vollends, der Streit zwischen Paulus und Barnabas sei nur eine Erfindung der Apostelgeschichte, aus Tendenzrücksichten von dem Verfasser ersonnen, um dem Auftritt zwischen Petrus und Paulus ein ähnliches Stück an die Seite stellen zu können, möchten wir, in diesem Falle übereinstimmend mit Spitta, eine gänzlich verwerfliche Hypothese nennen[2]. Was aber die Verschweigung der Scene selbst durch Lucas betrifft, so wundert sich darüber derjenige nicht, welcher die Abfassung der Apostelgeschichte durch Lucas in Rom und zunächst für Rom annimmt. Es mussten Rücksichten der Klugheit den Autor

[1] Die Annahme, die vorübergehende Entzweiung zwischen Paulus und Barnabas sei eine Nachwirkung des Streites zwischen Petrus und Paulus gewesen, steht in directem Widerspruch mit Apg. 15, 36; danach lud ja Paulus den Barnabas ein. Nur der Umstand, dass letzterer unbedingt den Johannes Marcus mitnehmen wollte, gab Anlass zur Trennung.

[2] Spitta a. a. O. S. 210.

veranlassen, über ein Ereigniss wegzugehen, welches für die Dauer lediglich keine schlimmen Folgen hatte, dessen Erwähnung aber eine Missdeutung leicht erfahren konnte. Gar nicht unwahrscheinlich erscheint mir die Annahme, dass hier ein Wunsch Pauli selbst, zu dessen Lebzeiten sicher Lucas schon den Plan zur Abfassung seines δεύτερος λόγος gefasst hatte, für die Nichtaufnahme massgebend war.

Jetzt noch ein Wort zu Zahns neuestem Versuch, den antiochenischen Disput zwischen Paulus und Petrus vor dem Apostelconcil anzusetzen[1]. Die Vorstellung wäre etwa folgende. Nachdem Petrus aus dem Gefängniss befreit war (Apg. 12, 5 ff.), begab er sich nach Antiochien, lebte dort mit den Heidenchristen in vollkommener, auch äusserer Gemeinschaft, der freiern heidenchristlichen Ess-Sitte sich bedienend, brach dann aber durch Rückkehr zur jüdisch-levitischen Lebensgewohnheit die Verbindung mit den Heidenchristen ab, worauf sich Paulus wider ihn stellte. Diese Ansicht, zum erstenmal in Form einer Muthmassung von Augustin (Ep. 82, 10) ausgesprochen und seitdem von einzelnen Gelehrten wiederholt, von Zahn aber mit sehr achtungswürdigen Gründen in ruhiger, besonnener Weise verfochten, bietet ganz unläugbar viele Vortheile. Manche Schwierigkeiten, welche bei der gewöhnlichen Annahme, der Vorgang sei dem Apostelconcil erst nachgefolgt, sich für die Erklärung ergeben, verschwinden völlig, das Verhalten des Petrus erscheint uns weit begreiflicher. Einige Zeit vorher war das Ereigniss von Joppe-Cäsarea vorgefallen; dadurch war Petrus durch Unterweisung des Himmels in seiner Erkenntniss der Wege Gottes in Ansehung der Bestimmung und Verbreitung des Evangeliums wesentlich gefördert worden. Da er nach Verfluss eines mässigen Zeitraumes nach Antiochien kam, so mochte er wohl in Erinnerung an jenes Wort „Was Gott gereinigt hat, das mache du nicht gemein“ (Apg. 10, 15), den Entschluss fassen, mit den dortigen Heidenchristen in Tischgemeinschaft zu treten. Auf der andern Seite aber ver-

[1] Zahn, Neue Kirchl. Zeitschr. 1894, S. 435 ff.

stehen wir auch, wie derselbe Petrus infolge der Ankunft jerusalemischer Judenchristen sich konnte einschüchtern und zur Wiederaufnahme der levitischen Speiseordnung bestimmen lassen. Einmal nämlich mochte sich ihm der Gedanke nahelegen, dass vielleicht die göttliche Kundgebung in Joppe doch nur eingetreten sei, um ihn in einem einzelnen Fall, nicht für immer zum freien Verkehr mit Heiden zu veranlassen; sodann standen noch frisch in seinem Gedächtniss die harten Vorwürfe, welche man ihm in Jerusalem wegen jenes Verkehrs mit Heiden gemacht hatte (Apg. 11, 1 ff.); die Vorstellung, dass neuer Kampf und Zwist aus seinem nunmehrigen Umgang mit den antiochenischen Heidenchristen erwachsen werde, wenn die in Antiochien angekommenen Christen aus der Beschneidung die Kunde davon nach Jerusalem brächten, konnte wohl stark auf ihn einwirken und ihn zum „Rückzug" veranlassen. Schon unter diesem Gesichtspunkt der Prüfung erscheint der Zahnsche Erklärungsversuch ganz plausibel, und man möchte glauben, dass gerade der katholische Exeget, dem ja doch, wie man gerne behauptet, die antiochenische Scene einige Verlegenheit bereitet, mit beiden Händen zugreifen und im Interesse einer leichtern Lösung des Problems die gebotene Interpretation zu der seinigen machen werde. Wir müssen uns trotz der scheinbaren Vortheile, welche die Erklärung bietet, mit aller Entschiedenheit gegen dieselbe aussprechen.

Fragen wir zunächst, was den verdienten Gelehrten hauptsächlich veranlasst hat, das bekannte Ereigniss in einen andern geschichtlichen Zusammenhang zu bringen, als es Paulus selbst durch seine Darstellung thut, so erscheint ihm besonders der Vertrag von Jerusalem als ein Hinderniss für jene Fixirung. Hätte Paulus, so argumentirt Zahn, erst nach dem Apostelconcil jenen Disput mit Petrus gehabt, so würde sein Vorhalt gegen ihn und die Leute von Jacobus her ganz anders begonnen haben; Paulus hätte vor allem betont: Vor wenigen Wochen wurde in Jerusalem verabredet, dass ich und Barnabas in die Länder der Heiden, Petrus und die übrigen Apostel Israels zu

den Beschnittenen mit der Heilsbotschaft ausziehen sollten, und nun fallet ihr im vollendeten Widerspruch mit dieser Bestimmung des Vertrags so kurze Zeit später in das heidenchristliche Gebiet ein, stört die Ruhe und selbständige Entwicklung in Antiochien, während ich und Barnabas dem Vertrag getreu uns in der angewiesenen Sphäre bewegen und daher ein Recht haben, euch Friedensstörern und Wortbrüchigen die Thüre zu weisen. Zahn fügt bei: Wären Petrus und ihm nach die jerusalemischen Judenchristen nach dem Convent in Jerusalem zu Antiochien erschienen, so hätte gewiss den Paulus nicht irgend welche Rücksicht auf die Person des Petrus abgehalten, solche deutliche Sprache zu führen und auch im Galaterbrief in entsprechendem Ton von der Sache Notiz zu nehmen. Ich gestehe ganz offen: gegen solche Argumentation wäre nichts zu erinnern, es wäre überhaupt dagegen nicht aufzukommen, wenn die ihr zu Grunde liegende Auffassung von dem „Vertrag“ in Jerusalem Anspruch auf Richtigkeit machen könnte. Aber eben das müssen wir in allem Ernste bestreiten. Die einseitige Auffassung des „Vertrags“ ist das πρῶτον ψεῦδος in der Beweisführung Zahns. Es konnte doch nicht die Absicht der „Paktirenden“ sein, zwischen Juden- und Heidenchristenthum eine Mauer aufzurichten, wie eine solche nach der Anschauung des Apostels vorher zwischen Judenthum und Heidenthum bestanden hatte (Eph. 2, 14 ff.). Schon durch die Bitte, welche die Altapostel dem Paulus und Barnabas bezüglich der materiellen Unterstützung der palästinensischen Judenchristen vorlegten, wurden diese beiden Missionäre eingeladen, mit dem judenchristlichen Gebiet in steter Verbindung zu bleiben, wie denn auch Paulus immer wieder seinen Weg dahin genommen hat. Die κοινωνία, welche auf Grund der Einheit der Glaubensüberzeugung durch Reichung der Hände eingegangen wurde, war durchaus positiver Art: Es war eine Gemeinschaftmachung zwischen den Altaposteln und Paulus — Barnabas; gemeinschaftlich sollten fürderhin Aufgabe, Ziele und Erfolge sein. Wenn freilich die Gemeinschaft, welche so in erster Linie zwischen Alt- und Heidenaposteln hergestellt

wurde, auch auf die Heidenchristen in wirksamer Weise sich erstrecken sollte, so musste das in Jerusalem begonnene Werk weitergeführt werden. Zwar ward ja dort mit der Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit des Heidenapostels auch die Selbständigkeit des Heidenchristenthums anerkannt und die christliche Freiheit demselben garantirt. Aber in der Richtung auf das Zusammenwachsen der Gläubigen aus Israel mit den Gläubigen aus der Völkerwelt zu einer Gemeinschaft und Kirche musste noch mehr geschehen; der Weg war gezeigt. Denn da die Entscheidung gefallen war, dass den Heiden das Joch des Gesetzes nicht auferlegt werden dürfe, so konnte die Verschmelzung beider Theile zu einem vollkommenen Organismus bloss mehr durch Aufgabe der Lebensweise seitens der Judenchristen herbeigeführt werden. Allein Jerusalem war, wie wir leicht einsehen, nicht der Boden, auf welchem der vorhandene Keim zur Entwicklung und völligen Ausbildung gebracht werden konnte. Die dort im Jahre 51 zurückgestellte Frage ward auf antiochenischem Terrain wieder aufgenommen und ihre Lösung durch Paulus unter stillschweigender Zustimmung des Petrus dargelegt. Durch die Abweisung der Forderung der Beschneidung des Titus in Jerusalem war wenigstens so viel ausgesprochen, dass ein Verkehr und gemeinschaftliches Leben zwischen Juden- und Heidenchristen erlaubt sei, und ausserdem eine gewisse Annäherung beider Gemeinschaften durch die Verordnung der vier Enthaltungen angestrebt worden. Wenn allerdings noch nicht durch positive Bestimmungen bezüglich des gegenseitigen Lebensverkehrs der Weg zur Verschmelzung gezeigt war, so bleibt doch bestehen, dass in Jerusalem eine κοινωνία herbeigeführt wurde nicht nur in Ansehung der Zukunft, sondern vor allem und in erster Linie hinsichtlich des bereits fürs Christenthum Gewonnenen. Durch die feierliche Anerkennung des Apostolats Pauli wurde auch das bisher von ihm Eroberte als christlicher Erwerb und Besitz anerkannt und durch die mittels Handreichung geschlossene κοινωνία zusammen mit dem wahren Israel Gottes als christliches Gemeingut erklärt. Dass also den

Judenchristen und vollends dem von Paulus als Fels der Kirche von Anfang an (1, 18) anerkannten Petrus das Betreten des heidenchristlichen Gebietes, speciell Antiochiens, sollte verwehrt gewesen sein, ist eine mit der Darstellung auch des Galaterbriefes ganz unvereinbare Vorstellung.

Wer vollends die Apostelgeschichte und andere Zeugnisse aus dem höchsten christlichen Alterthum etwas gelten lässt, wie ja das bei Zahn vollständig zutrifft, der wird die jerusalemische Vereinbarung in ganz anderem Sinne fassen müssen. Gegen die Bezeichnung Antiochiens als Geburtsstadt der Heidenkirche ist ja gewiss nichts einzuwenden; aber mit welchem Rechte möchte jemand die Kirche in Antiochien und überhaupt die christlichen Gemeinden in Syrien-Cilicien als specifisch heidenchristliches, dem Paulus und Barnabas sozusagen ausschliesslich zugehöriges Gebiet bezeichnen? Um nichts davon zu sagen, dass doch aus Jerusalem vertriebene Judenchristen in Antiochien zuerst den dortigen Juden das Wort verkündigten und dann erst die Predigt an die Heiden folgte, nichts davon, dass auf die Kunde hiervon von Jerusalem, also doch wohl von Petrus, Barnabas als Visitator und Leiter geschickt und die Verbindung zwischen der neuen Stiftung und Jerusalem fortwährend unterhalten wurde (Apg. 11, 19 ff.; 11, 27; 13, 1), will ich nur auf die bemerkenswerthe Thatsache hinweisen, dass nach Schluss des Concils Decret und Brief von Jerusalem nach Antiochien und den übrigen christlichen Gemeinden in Syrien-Cilicien gerichtet wurden; dies erklärt sich nicht bloss aus dem Umstand, dass der Streit in Antiochien ausgebrochen war, sondern namentlich daraus, dass die gesamte Kirche in Syrien-Cilicien in engem Zusammenhang und inniger Verbindung mit der Mutterkirche in Jerusalem stand. Und wenn gar diese Verbindung in der ersten Zeit dadurch hergestellt war, dass Petrus selbst anfangs, etwa bis 43, Bischof zu Antiochien gewesen! Es kommt hierfür die bestimmt lautende Nachricht des Eusebius (Kirchengeschichte 3, 36; 3, 22), sodann das Zeugniss des Hieronymus und das des Chrysostomus in Betracht, welch letzterer besonders energisch den Petrus als

ersten Bischof von Antiochien bezeichnet. Wenn man aber von der Gründung des antiochenischen Bischofsstuhles durch Petrus als einer durch die kirchliche Tradition wohlbeglaubigten Thatsache reden muss und diese Gründung nur in der Zeit 37 bis 40 erfolgt sein kann, wie sollten wir dann den Gedanken auch nur einen Augenblick aufkommen lassen, dass die auf dem Apostelconcil getroffene Vereinbarung die Bestimmung enthalten habe: Petrus (Jacobus, Johannes) und die Judenchristen von Jerusalem dürfen künftighin Antiochien, die Hauptstadt des heidenchristlichen Gebietes, nicht mehr betreten? Angesichts derartiger Annahmen scheint mir der Beweis vorzuliegen, dass wir noch heute von der richtigen Auffassung der jerusalemischen Vereinbarung sehr weit entfernt sind.

Indes ein anderes Hauptbedenken gegen Zahns Hypothese. Sollte der antiochenische Disput sich vor dem Apostelconcil abgespielt haben, so wüsste ich wirklich nach den uns von den heiligen Urkunden gebotenen Daten keinen andern Zeitpunkt dafür zu entdecken als 43, die Zeit nach der Befreiung Petri aus dem Gefängniss in Jerusalem und nach dem Weggang von da (Apg. 12, 17). Denn das Ereigniss kann erst eingetreten sein, nachdem Paulus einige Wirksamkeit in Antiochien entfaltet und eine ansehnliche Zahl aus der Heidenwelt für Christus gewonnen hatte. Nun kam aber Paulus sicher vor 42 nicht nach Antiochien; ums Jahr 44 aber unternahm er seine Missionsreise nach Cypern und Kleinasien; es bleibt demnach nur die Zeit 43—44 übrig. Allein mit dem Bericht der Apostelgeschichte ist die Annahme nicht vereinbar, dass Petrus nach seiner wunderbaren Befreiung seinen Weg nach Antiochien genommen, so oft auch diese Behauptung selbst von katholischen Gelehrten wiederholt wird. Im Frühjahr (43) begaben sich Barnabas und Paulus im Auftrag der antiochenischen Gemeinde mit den gesammelten Geldern nach Jerusalem; die beiden Abgesandten kamen dort an, als die Verfolgung durch Herodes Agrippa den Höhepunkt erreicht hatte; Jacobus der Aeltere war schon enthauptet, Petrus, aus

dem Kerker befreit, von Jerusalem bereits weggegangen, ebenso Jacobus der Kleine momentan abwesend, so dass Barnabas und Paulus die Collecte den Presbytern übergaben. Der Beweis, dass Petrus bei der Ankunft und dem ganz kurz dauernden Aufenthalt der beiden Abgesandten in Jerusalem von dort bereits weg war, liegt in der Angabe des Lucas, dass beide bei ihrem Aufbruch aus der jüdischen Hauptstadt den Johannes Marcus mitnahmen (Apg. 12, 25). Dieser war durch die Flucht seines geistlichen Vaters Petrus verwaist worden, daher Barnabas jetzt des Vetters sich annahm. Wenn man aber sagt, es sei durch die Darstellung der Apostelgeschichte durchaus nicht ausgeschlossen, dass Petrus damals von Jerusalem seinen Weg nach Antiochien genommen, so ist zu erwidern: Von einem stricten Beweis kann man in dieser Sache nicht eben reden, indes sicherlich von einer Wahrscheinlichkeit, die der Gewissheit nahezu gleichkommt.

a) Petrus konnte, da die Gefahr von seiten des Herodes Agrippa nicht gering war, nicht weiterhin in Palästina, indes auch nicht in Syrien bleiben[1]; vielmehr musste er einen sichern Ort aufsuchen. Da er in der Hafenstadt Cäsarea sich Brüder und Freunde erworben hatte, auf deren Treue und Ergebenheit er sich verlassen durfte (Apg. 10, 24 ff.), so lag in der damaligen Situation dem Petrus nichts näher als seine Schritte dahin zu lenken, der Dienste des Cornelius und der Seinigen sich zu bedienen und durch Besteigen eines Schiffes vorerst Palästina zu verlassen.

b) Nach Lucas (Apg. 12, 17) ging Petrus nach seiner wunderbaren Befreiung „an einen andern Ort“. Ueber den Sinn dieser Wendung habe ich mich schon bei anderer Gelegenheit ausgesprochen. Heute nur so viel. Wenn protestantische Exegeten zu der Stelle der Apostelgeschichte meist in rührender Harmonie untereinander die Bemerkung machen: Die katholischen Ausleger verstehen seit Eusebius und Hie-

[1] Der Philologe Blass, der neueste Herausgeber der Apostelgeschichte, macht wenigstens die Anmerkung zur Stelle: extra dicionem Herodis.

ronymus unter ἕτερος τόπος Rom; und wenn sie zwischen den Zeilen lesen lassen, dass es eigentlich im Ernste nicht der Mühe werth sei, näher auf diese Ansicht und deren Widerlegung einzugehen: so wird man doch seinem Staunen darüber Ausdruck geben dürfen, dass man nicht wenigstens die Mangelhaftigkeit der eigenen Erklärung empfindet. Oder wie soll man anders denken von der gewöhnlichen Uebersetzung und Auslegung: Petrus ging an einen andern „ganz unbestimmbaren“ [1] Ort, anderswohin, als ob εἰς ἄλλον τόπον dastände, nicht εἰς ἕτερον τόπον. Nach Analogie der schon besprochenen Stelle Gal. 1, 19: ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μή = nur noch einen zweiten aus der Zahl der Apostel sah ich, muss man übersetzen: Petrus ging weg von Jerusalem und brach auf nach einem weitern, zweiten Ort. Hätte Lucas nicht eine für seine Leser ganz beziehungsvolle Wendung gebrauchen wollen, so würde er sich mit dem Ausdruck begnügt haben: er verliess Jerusalem; dass er überhaupt an einen andern Ort ging, verstand sich von selbst und brauchte nicht eigens gesagt zu werden. Es stellt aber Lucas den bisherigen regelmässigen Aufenthaltsort des Petrus, Jerusalem, in Vergleich zu einem zweiten Orte, wo er nach Verlassen Jerusalems seine apostolische Thätigkeit entfaltete, so dass Jerusalem und dieser andere Ort die beiden Hauptplätze seiner Wirksamkeit waren [2]. Und worin liegt nun das Befremdliche der Ansicht, dieser andere Ort sei Rom, da doch die Nachricht aus dem Alterthum (bes. Eusebius, Kirchengesch. II, 14, 6; vgl. Hieronymus, De vir. ill. 1) in so bestimmter Form uns entgegentritt, dass Petrus in den ersten Jahren der Regierung des Claudius nach der römischen Welthauptstadt gekommen sei? Gerade für Theophilus und die übrigen römischen Christen genügte die Wendung ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον vollständig, weil sie schon vorher von dem Aufenthalt und der Wirksamkeit Petri in Rom Kenntniss hatten. Man wende nicht ein, dass Pauli Darstellung im

[1] Commentar zur Apostelgeschichte von Meyr-Wendt S. 272.
[2] Vgl. Gal. 2, 9 und das oben S. 34 ff. Ausgeführte.

Galaterbrief, wonach Petrus in der Zeit des Apostelconcils durchaus als Apostel der Beschneidung erscheine, dieser Auffassung entgegenstehe; denn die Thätigkeit Petri in Rom von 43 oder 44 bis 49/50 galt den zahlreichen römischen Juden und Proselyten; der vorherrschend judenchristliche Charakter der römischen Gemeinde in dieser ersten Periode ist, von anderem abgesehen, durch die bekannte Notiz des Sueton[1] völlig sichergestellt; dass Petrus damals auch manche Heiden aufnahm, darf als sicher gelten; dabei leitete ihn Erkenntniss und Erfahrung, wie sie ihm in Joppe-Cäsarea geworden war. Resultat: Des Petrus Weg kreuzte sich nach seinem Weggang von Jerusalem (43) nicht mit dem des Paulus; daraus erhellt von selbst die Unmöglichkeit, den antiochenischen Disput zwischen beiden Aposteln für diese Zeit anzusetzen.

Ein weiteres Bedenken gegen Zahns Hypothese. Die Sprache, welche Paulus in Antiochien gegenüber dem Petrus führt, ist sowohl in Anbetracht der Kraft und der Energie überhaupt als einzelner specieller Ausdrücke mit der Annahme, die Scene habe schon um die Zeit 43—44 gespielt,

[1] Vita Claudii 25. Daraus geht hervor, dass die Juden in Rom, durch die täglich auf ihre Kosten mehr wachsende Ausdehnung des Christenthums zum Hass und äussersten Widerstand erregt, alle Mittel, auch die Gewalt, gegen dasselbe in Anwendung brachten, so dass der Kaiser glaubte, im Interesse der öffentlichen Ruhe und Wohlfahrt einschreiten zu müssen (vgl. Apg. 28, 22 die Bemerkung der Juden gegenüber dem Apostel Paulus über den Widerspruch gegen die Secte der Nazarener). Die Ausführung der Massregel hatte auch die Rückkehr Petri nach Jerusalem zur Folge (Jahr 50). Eine Anzahl der ausgewiesenen Christen begab sich nach Korinth, wo Paulus ums Jahr 53 sie vorfand (Apg. 18, 2). Wenn der römische Clemens im Jahre 96 eine beträchtliche Zahl von Mühsalen nennt, welche Petrus ausgestanden, ehe er durch den Martertod an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit gelangte, so hat er sicher nicht bloss die von Petrus in Palästina (vgl. Apg. 12, 1 ff.), sondern nach dem Zusammenhang namentlich auch die von ihm in Rom erduldeten im Auge. War es da nicht eben Eifersucht und ungerechter Hass der römischen Juden gegen das mächtig erblühende Christenthum, wodurch die Austreibung wie der Juden, so der Judenchristen und des Apostels derselben veranlasst wurde?

gänzlich unvereinbar. Paulus hat, das geht aus seiner Darstellung im Galaterbrief unwiderleglich hervor, von Anfang an in dem Disput einen solchen Ton angeschlagen, dass es jedem der Anwesenden und heute noch jedem unbefangenen Leser klar sein musste und muss: er war seiner Sache unbedingt sicher, d. h. er wusste: Petrus hat in der Gesetzesfrage dieselbe Ansicht wie ich und hat feierlich und öffentlich dieser Ueberzeugung Ausdruck gegeben. Wir erinnern nur

α) an den Satz κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. Diesen Worten wird man nicht gerecht, wenn man den Sinn darin findet: Petrus war in der Meinung der antiochenischen Christen verurtheilt, weil er zuerst heidnisch, dann wieder jüdisch lebte; nein, in diesen Worten drückt sich eine directe Bezugnahme auf die Rede Petri in Jerusalem aus. Paulus argumentirt in frischem Gedenken an die damaligen Worte Petri: Weder die Väter noch wir waren stark genug, das Gesetz zu erfüllen; es hiesse daher Gott versuchen, wenn man ihm gleichsam zumuthen wollte, es mit den Heiden auf demselben Wege wieder zu versuchen, der sich als nicht zum Ziele führend gezeigt hat. Durch Gottes Gnade, nicht durch das Gesetz und seine Werke werden Juden und Heiden gerettet. So hast du, will Paulus sagen, damals gesprochen. Bald nach dieser feierlichen, mit meiner christlichen Erkenntniss völlig harmonirenden Erklärung kommst du nach Antiochien und trittst ganz entsprechend der damals ausgedrückten Ueberzeugung mit den Heidenchristen in volle Lebensgemeinschaft, dann aber nach der Ankunft derer von Jacobus her weichst du wieder zurück; du bist infolge solchen Verhaltens verurtheilt.

β) εἰδότες, ὅτι V. 16: Wir beiden Apostel halten dafür, dass für Juden wie für Heiden Rechtfertigung und Heil komme nur durch den Glauben an Jesus Christus und dass den Gesetzeswerken hierbei keinerlei Bedeutung zukomme. Wo hat solcher Austausch der Anschauung stattgefunden, dass Paulus in Antiochien „vor allen“ darauf als auf eine unbestrittene Thatsache sich berufen kann? Wenn die antiochenische Aus-

einandersetzung schon 43/44 stattgefunden hätte, so bliebe als Zeitpunkt des Austausches der christlichen Glaubensüberzeugung nur 39 (erste Zusammenkunft zwischen Petrus und Paulus in Jerusalem) übrig, eine, wie wir schon oben zeigten, unmögliche Annahme, da es sich damals noch gar nicht um Heidenmission weder für Petrus noch für Paulus handelte.

Ein viertes schweres Bedenken. Es ist allseitig, nicht am wenigsten von Zahn[1], zugegeben, dass Paulus in seiner historischen Darlegung (1, 16 ff.) sich an die Zeitfolge hält, die Thatsachen, die er im Interesse seiner Beweisführung für die Galater erwähnt, in chronologischer Folge zur Sprache bringt, nämlich Bekehrung (36) und was sich daran anschloss, Reise nach Arabien, später von Damaskus nach Jerusalem (39), Wirksamkeit in Syrien-Cilicien, Apostelconcil. Nun wäre es wirklich befremdlich und fast unbegreiflich, wenn Paulus auf einmal 2, 11 die Einhaltung der chronologischen Ordnung aufgeben würde; nein, Paulus berichtet über seine Reise zum Apostelconcil und im Anschluss daran über die Herabkunft Petri von Jerusalem nach Antiochien; in dieser zeitlichen Abfolge traten die Ereignisse wirklich ein. Während, wie wir oben gesehen, in der Zeit 43/44 nach der Darstellung der Apostelgeschichte ein Zusammentreffen des Petrus und Paulus in Antiochien ganz ausgeschlossen erscheint, liegt solche Möglichkeit nach dem Bericht sowohl des Galaterbriefs als der Apostelgeschichte in Ansehung der Zeit unmittelbar nach dem Apostelconcil vor. Mit Paulus und Barnabas reisten die officiellen Abgesandten der Mutterkirche, Judas Barsabas und Silas, nach Antiochien. Nachdem diese nicht nur ihres Auftrages sich entledigt, sondern auch von ihrer charismatischen Begabung (Prophetie) zu Gunsten der antiochenischen Gemeinde Gebrauch gemacht hatten, traten sie behufs Berichterstattung über den Erfolg ihrer Mission den Rückweg nach Jerusalem an; bald darauf brach Petrus von Jerusalem nach Antiochien auf. Er hatte sicher nicht im Sinne, in Antiochien

[1] A. a. O. S. 443.

länger zu verbleiben, vielmehr war er auf dem Weg — wieder εἰς ἕτερον τόπον d. h. nach Rom; allerdings nicht in der Weise, dass er, wie 43, unmittelbar zu Schiff die Richtung dahin einschlug, sondern auf dem Umweg durch die kleinasiatischen Provinzen, wo er zwei bis drei Jahre thätig war, worauf er über Korinth im Jahre 55[1] zum zweitenmal nach Rom kam[2]. Nach dieser zweiten Ankunft hat Petrus eine überaus fruchtbare Thätigkeit entwickelt, und damals müssen, wenngleich sicher Petrus wieder vor allem die Bekehrung der Juden als Ziel ins Auge gefassst hat, auch Heiden in grosser Zahl ins Christenthum eingetreten sein, wie wir aus dem ums Jahr 58 abgefassten Römerbrief schliessen können. Letztere vom Römerbrief vorausgesetzte Thatsache ersetzt uns vollständig den Mangel schriftlicher Belege und ist ein Zeugniss dafür, dass Petrus bei seiner damaligen Wirksamkeit im Sinne der paulinischen Erörterung zu Antiochien für die christliche Freiheit eintrat[3].

Ein letztes gewichtiges Hinderniss für die Zahnsche Auffassung liegt endlich in der Wendung, mit welcher Paulus Gal. 2, 11 seinen Bericht über die Ankunft des Petrus in Antiochien einleitet: ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν. Da liegt ja die offenkundigste Bezugnahme auf die im vorhergehenden Abschnitt erzählten Ereignisse vor. Das μὲν zu diesem δὲ in V. 11 liegt nicht der Form, wohl aber dem Sinne nach in den Versen 1—10: in Jerusalem (μὲν) ward die Richtigkeit meines Lehrstandpunktes von den Aposteln mit aufrichtiger Freude anerkannt, sowie meine specielle, von Gott beglaubigte Berufung und Befähigung zum Apostel unter den Heiden; in Antiochien aber (δὲ) trat bald hernach die Unabhängigkeit und Selbständigkeit meines Apostolats in die vollkommenste

[1] Vgl. die Nachricht des Dionysius von Korinth bei Eusebius, Kirchengesch. II, 25.

[2] Dafür liegt uns in der Schrift des Lactantius (De mort. persec. cap. 2) ein von mir aus anderem Anlass besprochenes vollgiltiges Zeugniss vor.

[3] Mit Rücksicht auf Weizsäckers Erörterung S. 165 ff.

Beleuchtung durch mein Auftreten gegen Petrus, mit andern Worten: der Auftritt in Antiochien folgte bald auf das Concil in Jerusalem. Auch hier erweist sich eine genaue grammatische Schrifterklärung als zuverlässigen Wegweiser. Aus dem hier an letzter Stelle behandelten Fall (ὅτε δὲ ἦλθεν) wie aus mehreren andern im Laufe unserer Arbeit zur Sprache und Erörterung gekommenen dürfte es jedem Einsichtsvollen klar geworden sein, dass ohne Zurückgehen auf den griechischen Text ein sicheres Resultat nicht zu gewinnen ist.

Anhang I.

(Zu Seite 53.)

Die von Prof. Blass über den Codex Bezae gemachte Entdeckung hat bereits eine gewaltige Bewegung hervorgerufen. Zwar fehlt es nicht an Theologen, welche eine ablehnende Haltung einnehmen; andere können das Interesse für die wirklich ebenso einfache als einzig überraschende Lösung des bekannten Räthsels nicht zurückhalten und machen Blass gewisse Zugeständnisse, wenn sie gleich ziemlich deutlich zu verstehen geben, dass dem Philologen bei allem Scharfsinn und der vorzüglichsten Kenntniss der griechischen Sprache und deren Entwicklung doch die theologische Durchbildung und die Vertrautheit mit den bei der Lösung einer derartigen Frage in Betracht kommenden verschiedenartigen Problemen fehle. Wer indes Aug und Ohr offen hat, dem kann es unmöglich entgehen, dass die durch den gelehrten Philologen erregte Bewegung täglich neue Fortschritte in der Richtung einer gerechtern Würdigung seiner geistvollen Hypothese aufweist. Soweit ist heute schon dieser Fortschritt gediehen, dass niemand mehr, ohne sich blosszustellen, die Behauptung wagen kann, die vom Codex Bezae uns gebotenen Lesarten würden am einfachsten als Einfälle und Erfindungen der Abschreiber erklärt, und wenn nicht alle Zeichen trügen, so wird die Idee von Blass in Bälde noch weitere Siege errungen haben durch die Anerkennung des Satzes, dass wir in den Lesarten des Codex Bezae in der That kostbare Reliquien haben, die wirklich auf eine ausgezeichnete Quelle zurückzuführen sind. Ich möchte die Richtigkeit des von Blass aufgestellten und erwiesenen Satzes hier noch an einem Beispiel

aufzeigen, und zwar merkwürdigerweise an einem solchen, wo sich zwischen Blass und mir ein kleiner Dissens in der Auffassung ergibt. Die Verse 21—23 in Kapitel 18 der Apostelgeschichte lauten nach dem Codex Bezae also: Er (Paulus) verabschiedete sich von ihnen (den Juden in Ephesus) mit den Worten: Ich muss durchaus das bevorstehende Fest in Jerusalem feiern; ich werde indes wieder zu euch kommen, so Gott will. Den Aquila aber liess er in Ephesus; er selbst fuhr (zu Schiff) ab und kam nach Cäsarea (αὐτὸς δὲ ἀναχθεὶς ἦλθεν εἰς Καισάρειαν), und nachdem er hinaufgegangen war und die Gemeinde begrüsst hatte, ging er hinab nach Antiochien (καὶ ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν). Und nach einigem Aufenthalt daselbst (in Antiochien) ging er weg von da und durchzog nacheinander das galatische Land und Phrygien und bestärkte alle Jünger. Zu 19, 1, wo nach den Notizen über die Ereignisse in Ephesus während Pauli Abwesenheit von dort (V. 24—28) die Erzählung über Paulus fortgesetzt wird, lautet die Lesart des Codex: Da aber Paulus nach seinem persönlichen Willen nach Jerusalem reisen wollte, sagte ihm der (Heilige) Geist, er solle nach Asien zurückkehren; und er durchzog die obern Gegenden und kam nach Ephesus[1]. Das hier vom Codex Bezae zu 18, 21—23 und 19, 1 Beigebrachte erhält nun durch Blass folgende Auslegung. Paulus fährt von Ephesus weg nach Cäsarea; dort angekommen geht er vom Hafen hinauf in die Stadt und macht der dortigen Christengemeinde einen Besuch; hierauf verlässt er Cäsarea wieder und zwar zu Schiff, steigt in Seleukia aus und begibt sich von da nach Antiochia, von dort aber nach Galatien und Phrygien. Blass findet die Lesart des Codex Bezae insofern sehr beachtenswerth, als hier (19, 1) der 18, 21 erwähnten Jerusalemsreise Pauli noch einmal in der Weise gedacht werde, dass hervorgehoben sei, die be-

[1] Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. διελθὼν δὲ τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται εἰς Ἔφεσον.

zügliche Absicht Pauli sei nicht zur Ausführung gekommen infolge der Anweisung des Heiligen Geistes, nach Asien (Ephesus) zurückzukehren. Solche Interpretation billigt H. Holtzmann[1] in einer neuesten Besprechung des Buches von Blass, indem er bemerkt, durch die Lesart des Codex Bezae zu 19, 1 sei constatirt, dass der damalige Plan des Apostels, (ums Jahr 53) nach Jerusalem zu reisen, nicht verwirklicht worden sei; er fügt weiter ein Wort bei über das in diesem Betreff immer noch herrschende Missverständniss und sagt, dass alle Experimente, welche in Sachen des Galaterbriefs mit der betreffenden Jerusalemsreise gewagt werden, hinfällig seien. Hier liegt nun meines Erachtens ein sehr starkes Missverständniss vor. Denn thatsächlich wird in der Apostelgeschichte nach beiden Textrecensionen eine Reise Pauli von Ephesus über Cäsarea nach Jerusalem (und Antiochien) berichtet. Denn nach beiden Texten ist seine Ankunft in Cäsarea erwähnt und dann ein ἀναβῆναι. Wäre der Apostel nicht nach Jerusalem gegangen, wozu denn ein Fahren zu Schiff statt nach Seleukia nach Cäsarea? Letzteres war doch der gewöhnliche Landungsplatz für alle, welche vom Westen her nach Jerusalem reisen wollten. Und ist nicht eben aus einer spätern Zeit solche Reiseroute auch in Ansehung des Paulus bezeugt (Apg. 21, 8 ff.)? Und wie sollen wir denn den in beiden Texten stehenden bekannten solennen Ausdruck ἀναβαίνειν verstehen, wenn nicht von einem „Hinaufgehen des Apostels nach Jerusalem zu dem kommenden Feste“ (18, 21)? Die Belegstellen für den ständigen Gebrauch dieses Verbums im bezeichneten Sinne anzuführen, halte ich für überflüssig; nur an Gal. 2, 1 und 2 und Apg. 21, 15 sei erinnert[2]. Wie bringt es vollends Blass über sein philologisches Herz, das κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν beider Texte zu erklären durch die Worte: nave Caesarea Seleuciam, pedibus inde Antiochiam! Das

[1] Theolog. Litteraturzeitung 1896, Nro. 3, S. 82.

[2] Eine Wanderung von Jerusalem nach Cäsarea würde umgekehrt durch καταβαίνειν ausgedrückt, wie Apg. 24, 22 zeigt.

müsste griechisch heissen: ἀναχθεὶς ἦλθεν εἰς Σελευκίαν καὶ κατελθὼν ἀνέβη εἰς Ἀντιόχειαν. Nie und nimmer kann eine Reise zur See und theilweise zu Land oder ganz zu Land von Cäsarea nach Antiochia mit καταβαίνειν ausgedrückt werden. Somit steht unbedingt fest, dass nach dem Bericht der Apostelgeschichte sowohl auf Grund der gewöhnlichen Lesart, als namentlich der des Codex Bezae, wonach die wichtigen Worte δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱ. ursprünglich sind, Paulus im Jahr 53 eine Reise von Ephesus über Cäsarea nach Jerusalem zur Ausführung gebracht hat ganz seinem Plane gemäss (Apg. 18, 18 ff.), dann von Jerusalem nach Antiochien kam und von da bald darauf eine Reise nach Galatien und Phrygien unternahm, die dortigen auf der vorigen (2.) Missionsreise gewonnenen Brüder zu bestärken. Nun muss ich aber weiter fragen: Warum bringt der verehrte College Blass die hochbedeutsamen Worte des Codex Bezae zu 19, 1 θέλοντος τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι u. s. w. in Zusammenhang mit 18, 21, als ob durch sie gesagt würde, Paulus habe seine Absicht, von Ephesus nach Jerusalem zu reisen, infolge einer göttlichen Weisung nicht ausgeführt, statt, wie es doch allein contextgemäss ist, mit 18, 23, mit den Worten: von Antiochien ging Paulus weg und durchzog das galatische Land und Phrygien und bestärkte alle Jünger? An 18, 23 knüpft 19, 1 nach den Zwischenbemerkungen V. 24 bis 28 wieder an, so dass das 19, 1 Erzählte auf den Aufenthalt Pauli in Phrygien zu beziehen ist. Somit berichtet der Autor der Zeilen, die uns zu 19, 1 im Codex Bezae vorliegen, folgendes. Als Paulus seine Jerusalemsreise von Korinth-Ephesus nach Jerusalem behufs Vollendung eines Gelübdes ausgeführt und nach einem daran sich anschliessenden mässigen Aufenthalt in Antiochien das galatische Land und Phrygien bereist hatte, wollte er nach seiner eigenen Entschliessung von Phrygien nach Jerusalem sich begeben; da kam eine göttliche Anweisung, er solle von Phrygien vielmehr nach Vorderasien d. h. nach Ephesus gehen bezw. zurückkehren; und so zog er denn von Phrygien nach Ephesus durch die obern

Theile Kleinasiens, d. h. durch die zwischen Phrygien und der Küste gelegenen Landschaften, durch Lydien und Jonien, nach Ephesus. Auf der vorhergehenden Reise hatte er von Phrygien-Galatien nach Vorderasien seinen Weg nehmen wollen; damals hatte der Geist ihn daran gehindert; jetzt hatte er nach Beendigung seiner Thätigkeit in Phrygien nach Jerusalem zu gehen beabsichtigt, wurde aber vom Geiste nach Vorderasien (Ephesus) gewiesen. Wir verstehen ganz gut, warum Paulus, trotz des vor seinem Abgang aus Ephesus gegebenen Versprechens, wiederzukommen (18, 21), bei seinem Verweilen in Phrygien bedächtig werden konnte, das Versprechen sofort einzulösen; es geschah eben im Hinblick auf seine Erfahrung auf der zweiten Reise (16, 6). Indes können wir uns noch ein specielleres Motiv denken, infolge dessen er damals von Phrygien nach Jerusalem zu reisen gedachte, trotzdem er erst im Jahr 53 behufs Erfüllung seines Gelübdes kurz dort gewesen war. Die Erfahrungen in Phrygien, namentlich aber in Galatien, waren zu einem Theil derart, dass ihm der Gedanke einer Jerusalemsreise sehr nahe gelegt wurde. Schon bei anderem Anlass wurde gezeigt, dass die Wühlereien der Judaisten wenigstens in Galatien bereits zu der Zeit der zweiten Anwesenheit Pauli im Jahre 54 begonnen hatten, indes durch sein energisches Eingreifen vorerst waren zurückgewiesen worden (vgl. Gal. 4, 16). Die Gefahr betreffs der Zukunft aber konnte ihm nicht entgehen, und so erstand die ἰδία βουλή, nach Jerusalem aufzubrechen und den Jacobus zur Rückberufung der Judaisten zu veranlassen. Denn dass dieselben aus Jerusalem ausgezogen waren, kann nicht zweifelhaft sein. An der Ausführung dieses Entschlusses hinderte ihn aber der Heilige Geist, der seinem Weg die Richtung nach Ephesus gab. Bei dieser Erklärung ist endlich auch Klarheit vorhanden bezüglich des Ausdrucks τὰ ἀνωτερικὰ μέρη. Die meisten Ausleger verstehen darunter Galatien und Phrygien, während doch der Durchzug Pauli durch Galatien und Phrygien schon vorher (18, 23) berichtet ist, und während doch augenscheinlich zu μέρη der Genitiv τῆς

Ἀσίας ergänzt werden muss, wie eben aus der Lesart des Codex Bezae unwiderleglich hervorgeht: Paulus, in Phrygien weilend und hier vom Heiligen Geiste angetrieben, seinen Weg nach Vorderasien zu nehmen, durchzog die zwischen Phrygien und der Meeresküste gelegenen obern Gegenden Asiens, d. h. Lydien-Sardes, und kam so nach Ephesus. Indes, was noch weit wichtiger ist, diese Worte des Codex Bezae, also aufgefasst und erklärt, enthalten vielleicht, ohne dass Blass selbst es gesehen, die allerstärkste Stütze seiner Entdeckung: Der Schreiber dieser Zeilen ist eingeweiht in alle Pläne, sozusagen in die geheimsten Gedanken des Apostels; er weiss, dass ihm, wie sonst öfter, so während des zweiten Aufenthalts in Phrygien eine Weisung des Himmels geworden ist. Solche Kenntniss konnte nur ein Reisegefährte des Paulus bezw. ein ihm sehr nahestehender Freund und Mitarbeiter besitzen; mit andern Worten, die Berücksichtigung jener Zeilen des Codex führt auf Lucas, den Schüler und langjährigen Begleiter Pauli, als den Autor derselben.

Anhang II.

(Zu Seite 79.)

Das Unzutreffende der gewöhnlichen Erklärung dieser Stelle zeigt schon die Auffassung des αὐτοί, das fast durchweg von den Altaposteln überhaupt verstanden wird, so dass diese als Gesamtheit, als Apostel der ganzen Judenschaft und nur dieser, dem Paulus und Barnabas gegenübergestellt erscheinen würden, während doch Paulus selbst ausdrücklich αὐτοί bloss auf Jacobus, Kephas und Johannes bezieht; sodann in der Auffassung von ἡ περιτομή im Sinne von Judenschaft als solcher, auch jener in der Diaspora, ja gerade dieser ganz vornehmlich; letztere Auffassung hat wenigstens den Schein einer Berechtigung, insofern ἡ περιτομή den Gegensatz zu εἰς τὰ ἔθνη bildet. Allein dem ist sofort beizufügen: ἡ περιτομή steht zu τὰ ἔθνη genau

so im Gegensatz wie das folgende οἱ πτωχοί. Paulus soll die Mission unter den Heiden ausüben, dabei aber der Armen gedenken. Welcher Armen? Auf diese Frage antwortet man wie im Chor: es sind nicht, wie es an sich nach dem Wortlaut scheinen könnte, die Armen aus der christgläubigen Judenschaft überhaupt, sondern nur die armen Judenchristen in Jerusalem und in Palästina. Denn es ist unbestreitbar, dass Paulus selbst die ihm zu Jerusalem auferlegte Pflicht nur in diesem Sinne aufgefasst hat. Zwar darf bei den Worten des Apostels am Schluss von V. 10: diese Verpflichtung aber (ὅ) in Bezug auf die Armen, eben diese (αὐτὸ τοῦτο, etwas unregelmässige Construction) war ich bestrebt zu erfüllen, nicht an die 1 Kor. 16, 1 ff. 2 Kor. Kap. 8 u. 9. Röm. 15, 27 erwähnte Collecte gedacht werden; diese wurde ja vom Apostel erst nach der Abfassung unseres Briefes ins Werk gesetzt, vielmehr an eine von ihm gleich auf der zweiten Missionsreise veranstaltete Sammlung, von welcher wir keine nähere Kunde haben. Das steht indes durchaus fest, dass auch diese erste wie die dort berichtete nur den armen Christen in Palästina galt. Wenn man aber zu solcher Auffassung des οἱ πτωχοί in ganz beschränktem Sinne genöthigt ist, dann sollte man consequent sein und auch das gleichfalls zu τὰ ἔθνη im Gegensatz stehende ἡ περιτομή von der „Beschneidung κατ' ἐξοχήν", der jerusalemischen und palästinensischen Beschneidung, verstehen, so dass der Sinn ist: Evangelisation, Mission und Pastoration gegenüber der „Beschneidung" in Palästina liegt den drei „Säulen" ob; Paulus ist in dieser Richtung völlig frei; er soll in der Heidenwelt das Wort reden, indes durch Sammlung von Gaben unter den Heidenchristen die Verbindung mit der Mutterkirche, dem Mutterland und seinen Aposteln aufrecht erhalten. Das ist Inhalt und Bedeutung des viel erörterten „Vertrags" von Jerusalem, eine Regelung des Verhältnisses des damals feierlichst anerkannten Heidenapostels zu der Christenheit in Palästina und ihren Leitern. Man würde das niemals so gründlich missverstanden haben, wenn man stets die besondere Beziehung der drei mit Namen angeführten Altapostel zum

Christenthum in Palästina im Auge behalten hätte: Petrus Gründer der Kirche in Jerusalem, geistlicher Vater und oberster Hirte der zahlreichen christlichen Gemeinden in ganz Judäa und Samaria; Johannes, von Anfang an kräftiger Unterstützer und getreuer Genosse des Petrus (Apg. 1—12); Jacobus Bischof von Jerusalem und von der Judenchristenheit in ganz Palästina hoch gefeiert und verehrt. Solches war die Beziehung der „drei Säulen“ zu den palästinensischen Christen vor dem Apostelconcil, und solcher Art blieb sie auch nach demselben. Von Jacobus, dem Bruder des Herrn, nimmt man allgemein an, dass er bis zu seinem im Jahre 62 erfolgten gewaltsamen Tod die Grenzen von Palästina nie überschritten hat; von Johannes muss man vermuthen, dass er nicht bloss bis zum Tod der heiligen Jungfrau, sondern wohl bis gegen 70 in Palästina verblieben ist (von da an in Kleinasien); und Petrus? Schon vor dem Apostelconcil war er, von Palästina abwesend, mehrere Jahre in Rom thätig gewesen; wenn auf dem Concil dieser Thätigkeit nicht gedacht worden ist, so wird das niemand befremdlich finden, da die Frage betreffs der Beschneidung und der Beobachtung des Gesetzes seitens der Christen aus der Vorhaut zur Debatte stand, während die vorzugsweise der „Beschneidung“ in Rom und den dortigen Proselyten zugewendete Wirksamkeit Petri keinerlei Anfechtung erlitt. Bald nach dem Concil trat Petrus abermals eine Reise nach Rom an; damit geschah aber seiner Verpflichtung Palästina gegenüber kein Abbruch; wie schon 43 ging er auch 52 nicht von Palästina weg, um für immer Abschied zu nehmen, sondern mit der Absicht, wiederzukehren; die unmittelbare Hirtenpflicht über die christliche περιτομή in Jerusalem und Palästina übte Jacobus aus, unterstützt bei seiner Thätigkeit von Johannes; die oberste Hirtenpflicht behielt Petrus, wenn er auch in der nächsten Zeit nicht persönlich anwesend war. Seine römische Wirksamkeit in den Jahren 55—57 muss eine überaus fruchtbare gewesen sein und sich in ausgedehntem Umfang auch auf die dortige Heidenwelt erstreckt haben (Römerbrief!), was selbst wieder den Schluss auf eine freiere Stellung des

Petrus in der Gesetzesfrage gegenüber der ersten Periode seiner römischen Thätigkeit als berechtigt erscheinen lässt.

Wenn wir noch die Frage streifen, welcher Art von dem Tage in Antiochien an (Gal. 2, 11) die Stellung zum Gesetz und die Lehrpraxis des Paulus bei Ausübung der Mission in der Heidenwelt gewesen, so scheint die Antwort kurz dahin lauten zu müssen: Paulus hat von da ab nicht nur den Heiden das Evangelium ohne Gesetz verkündet, sondern sich auch gegen die Beobachtung des Gesetzes durch die Judenchristen ausgesprochen, wenigstens war den Judenchristen in Palästina ums Jahr 58 die Kunde gebracht worden, Paulus weise alle unter den Heiden lebenden Juden an, abzufallen von Moses, und hindere die Judenchristen, ihre Kinder beschneiden zu lassen und nach den Gebräuchen zu leben (Apg. 20, 21). Allerdings lautete so die Kunde. Die Träger und Ueberbringer derselben waren aber sicherlich ausschliesslich Juden und Judaisten. Thatsächlich hat Paulus das Gesetz stets hochgeachtet und persönlich sich daran gebunden, soweit es seine Missionsthätigkeit unter den Heiden erlaubte; sodann gleich auf seiner (52) von Antiochien aus unternommenen Missionsreise in den früher in den Provinzen Asiens gegründeten Gemeinden die Beschlüsse des Apostelconcils publicirt, d. h. in Ansehung der Heidenchristen das Recht der Freiheit vom Joch des jüdischen Gesetzes gefordert und proclamirt; die Judenchristen aber wurden von ihm durchaus nicht gehindert, den Forderungen des mosaischen Gesetzes nachzukommen, nur sollten sie ihrerseits den Heidenchristen keinerlei Zwang zu ähnlichem Verhalten ansinnen (Apg. 16, 4). Dass er bei seiner weitern Mission unter den Heiden das Evangelium ohne Gesetz verkündete, versteht sich von selbst, und wenn in solche Pflanzungen wie beispielsweise in die galatischen fanatische Judenchristen eindrangen und Beschneidung (und Gesetz) als heilsnothwendig forderten, dann erhob er mit Energie seine Stimme (Gal. 5, 2), während er den Heidenchristen eindringlich ans Herz legte, lieber auf den Genuss der Freiheit zu verzichten, als den schwachen Brüdern aus der Beschneidung

Aergerniss zu bereiten (Röm. 14, 1 ff.). Den Christen aus der Beschneidung aber, wie überhaupt allen, sucht der Apostel, von Anfang an fest überzeugt, dass die durch Aufnahme früherer Heiden in der Kirche begonnene Entwicklung mit der Aufhebung des Gesetzes für alle endigen müsse, fortwährend gründliche Unterweisung über Wesen, Bedeutung, Zweck des Gesetzes (νόμος παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν Gal. 3, 24; τέλος νόμου Χριστός Röm. 10, 4) zu geben. Diesem Bestreben setzte der Apostel seine Krone auf durch seine ergreifenden Darlegungen über das ewige Hohepriesterthum Christi, welche er durch Lucas ums Jahr 63 im Hebräerbrief niederschreiben und den Christen in Palästina vorlegen liess: Die Zeit der definitiven Lossagung von dem levitischen Priesterthum, dem irdischen Zelte und Heiligthum ist für euch gekommen, ruft er den Brüdern aus der Beschneidung zu; das Priestergesetz und überhaupt das ganze Gesetz nach seinem Buchstaben ist wegen seiner Schwäche und Nutzlosigkeit aufgehoben (7, 18 und 19); lasst euch belehren und erkennt die Zeichen der Zeit, trennet euch von der Institution des Alten Bundes und von Israel nach dem Fleische, damit ihr nicht mit dem Volk des Gesetzes zu Grunde geht.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** zu Freiburg im Breisgau ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

GESCHICHTE
DER
CHRISTLICHEN KUNST.

VON

FRANZ XAVER KRAUS.

In zwei Bänden. — Mit zahlreichen Illustrationen.

I. Band: Die hellenistisch-römische Kunst der alten Christen. Die byzantinische Kunst. Anfänge der Kunst bei den Völkern des Nordens. Mit Titelbild in Farbendruck und 484 Abbildungen im Texte. Lex.-8°. (XX u. 622 S.) M. 16; in Original-Halbfranzband *M.* 21. — Einbanddecke für sich *M.* 3.

Mit dem Druck des zweiten Bandes wird noch in diesem Jahre begonnen werden.

„Dieses Buch bedeutet eine literarische Grossthat, auf welche das katholische Deutschland stolz sein darf, durch welche die lieblichste aller Wissenschaften nicht nur auf der Vollhöhe ihres gegenwärtigen Standes gezeigt, sondern um einen Riesenschritt weitergefördert wird. Seitdem die Kunstgeschichte auf wissenschaftlichem Boden ganz festen Fuss gefasst, und ihrer Methode, Ziele, Hilfsmittel klar bewusst im Sturmlauf eingeholt hat, was bisher versäumt worden, sind wir mit beinahe zahllosen Leitfäden, Grundrissen, Handbüchern überschwemmt worden, so dass Zweifel aufsteigen könnten, ob nach und neben all diesen noch etwas wesentlich Neues und Anderes möglich sei. Aber der Verfasser kann mit vollstem Recht sein Buch etwas von den bisherigen Leistungen völlig Verschiedenes nennen. Dies Recht gibt nicht nur die Beschränkung der Darstellung lediglich auf die religiöse Kunst der christlichen Völker, sondern vor allem die Betonung des Inhaltes der Kunstvorstellungen, während bisher fast ausschliesslich die Kunstformen berücksichtigt wurden. In der That liegt in einem gewissen äusserlichen Formalismus, in der Vernachlässigung des Was über dem Wie, der Idee über der Form ein Mangel der bisherigen Kunstforschung, und dieser Mangel ist gegenüber der christlich-religiösen Kunst zwar leicht begreiflich, aber doppelt verhängnissvoll. Verhängnissvoll, weil in dieser Kunst noch viel weniger als in der profanen die Sprache von der Sache, die Gestalt vom Gehalt ablösbar ist; begreiflich, denn die Mehrzahl der heutigen Vertreter der Kunstgeschichte steht der Theologie, der Literatur, der Liturgie, dem Leben der Kirche fremd, wenn nicht feindlich gegenüber. Der Verfasser, Theologe, Historiker und Kunstforscher in einer Person, war wie kein anderer berufen und befähigt, diesen Mangel zu heben und die künstlerische, die religions- und kulturgeschichtliche Betrachtung mit sicherem Aug und feinfühliger Hand ineinanderzuweben. Die fast unübersehbare, stets anwachsende Fülle von Detail engt ihm den grossen, weiten Blick nicht ein und beeinträchtigt nicht die Uebersichtlichkeit seiner Darstellung, weil consequent das Princip durchgeführt wird, aus dem ungeheuren Reichthum nur das Charakteristische auszuheben, nichtmassgebendes Kleinwerk auszuscheiden, in erster Linie den vielumstrittenen Hauptfragen Raum zu geben, von welchen die richtige Auffassung abhängt, die grossen Phasen der Entwickelung aufs genaueste zu verfolgen und aufzuzeigen. Die Form der Darstellung hat von der Wissenschaft die Klarheit und Schärfe, von der Kunst die Schönheit und Anmuth; sie ist vornehm wie die Sache, der sie dient, selbst ein Kunstwerk; sie erinnert an das Wort Vauvenargues: il faut avoir de l'âme, pour avoir du gôut, — sie zeigt jenen feinen Geschmack, welchen Verstand und Wissen allein nicht gibt, welcher das Aroma eines mit ganzer Liebe in die heilige Kunst eingelebten Gemüthes ist. Vornehm ist endlich auch die typographische Ausstattung und die Illustrirung des Buches. . . ." (Zeitschrift f. christl. Kunst. Düsseldorf 1895. Nr. 10.)

Herder'sche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Biblische Studien.

Unter Mitwirkung von

Prof. Dr. **W. Fell** in Münster i. W., Prof. Dr. **J. Felten** in Bonn,
Prof. Dr. **W. Gerber** in Prag, Prof. Dr. **G. Hoberg** in Freiburg i. B.,
Prof. Dr. **N. Peters** in Paderborn, Prof. Dr. **A. Schäfer** in Breslau,
Prof. Dr. **P. Vetter** in Tübingen

herausgegeben von

Prof. Dr. **O. Bardenhewer** in München.

Die „Biblischen Studien" wollen nicht bloss die eigentliche Exegese, sondern auch die biblischen Einleitungswissenschaften, die biblische Philologie, Hermeneutik und Kritik, die biblische Geschichte, Archäologie und Geographie sowie die Geschichte dieser Disciplinen in ihren Bereich ziehen.

Die Studien erscheinen in der Form von Heften, welche in zwangloser Folge ausgegeben werden und im Durchschnitt etwa sechs Bogen umfassen sollen. In der Regel wird jedes Heft eine in sich abgeschlossene Studie enthalten. Je 4 bis 6 Hefte werden einen Band bilden. Jedes Heft und jeder Band sind einzeln käuflich.

Es liegen bereits vor:

I. Band. 1. Heft: **Der Name Maria.** Geschichte der Deutung desselben. Von Dr. *O. Bardenhewer.* Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8°. (X u. 160 S.) *M.* 2.50

I. Band. 2. Heft: **Das Alter des Menschengeschlechts** nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr. *P. Schanz.* Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischof von Freiburg. gr. 8°. (XII u. 100 S.) *M.* 1.60.

I. Band. 3. Heft: **Die Selbstvertheidigung des heiligen Paulus** im Galaterbriefe (1, 11 bis 2, 21). Von Prof. Dr. *J. Belser.* Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8°. (VIII u. 150 S.)

~~227.48~~ 220.08
~~B419~~ B478
3763
BELSER, J. BS1.3
AUTHOR
Die Selbstvertheidigung des
TITLE Heiligen Paulus
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
STORAGE - COSA
3763